التمهيـــــــــد

وفيـــــــه :

أولاً : ترجمة موجزة عن شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – .

ثانياً : مدى اطلاعه على كتب الفلسفة .

أولاً : ترجمة موجزة عن شيخ الإسلام ابن تيمية

١ – عصـــره :

أ – الناحية السياسية .

ب – الناحية الاجتماعية .

ج – الناحية العلمية .

٢ – حيـاتـــه :

أ – اسمه ونسبه ولقبه .

ب – مولده ونشأته .

ج – شيوخه وتلاميذه .

د – جهوده العلمية والعملية .

هـ – مكانته العلمية وثناء العلماء عليه .

و – محنه وسجنه ووفاته .

ز – آثاره العلمية .

١- عصره :

فيما بين أوائل النصف الثاني من القرن السابع الهجري (٦٦١هـ) ، وبداية الربع الثاني من القرن الثامن الهجري (٧٢٨هـ) ، عاش شيخ الإسلام ابن تيمية في عصر اتسم بالاضطراب السياسي والاجتماعي والاقتصادي ، فقد غزيت بلاد الإسلام من قبل الصليبيين[١] والتتار[٢] مرات عديدة ، وقبل مولده بثلاث سنين أو أقل بقليل سنة (٦٥٨ هـ) ، كانت للمسلمين موقعة عظيمة مع التتار ، وهي معركة (عين جالوت)[٣] التي انتصر فيها المسلمون على التتار واستردوا بذلك بعض الهيبة للمسلمين ، فلما شبّ شيخ الإسلام وجد آثارها وأخبارها على ألسنة الناس ممن عاينوها وعايشوا أحداثها[٤] ، وفي تلك الأثناء كانت بلاد الشام تعج بكثير من البدع والضلالات ، واستفحلت فيها الشبهات ، وانتشر الجهل والتعصب ، والتقليد الأعمى والمذاهب الباطلة[٥] .

ونجد في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- صورة عصره جلية واضحة؛ لأنه اهتم بأمور المسلمين وساهم في علاج سقمها بقلمه ، ولسانه ، ويده . فأصلح الله على يديه الكثير من أوضاع المسلمين ، ونصر به السنة وأهلها ، وقمع به البدع ودعاها .

---

(١) نسبة إلى الصليب : وهم جنود الحملات التي أنفذت من أوروبا في القرن الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر الميلادي ، طلباً لاستخلاص الأراضي المقدسة من أيدي المسلمين ، وسموا بذلك لاتخاذهم الصليب شعاراً ، ولرسمه على ملابسهم وراياهم .

انظر : دائرة المعارف / البستاني (١٣/١١) ، ودائرة معارف القرن العشرين / وجدي (٥٣١/٥) .

(٢) التتار : هم المغول ، وهم قبائل من الجنس الأصفر ، مسكنهم الأصلي منطقة منغوليا الواقعة جنوب شرق سيبيريا على حدود الصين ، لكنهم هاجروا واختلطوا بالقبائل التركية ، فامتزجوا بها وزال التمييز بينهم .

انظر : الكامل في التاريخ (٣٦١/١٢) ، ودائرة المعارف الإسلامية (٢١٣/١٣) .

(٣) نسبة إلى البلدة التي وقعت فيها ، وهي بليدة لطيفة بين بيسان ونابلس من أعمال فلسطين ، وكانت بقيادة السلطان المملوكي (قطز) ، وهي أول هزيمة يلحقها المسلمون بالتتار .

انظر : معجم البلدان (٢٠٠/٤) ، والبداية والنهاية (٢٣٣/١٣) .

(٤) انظر : الحافظ أحمد ابن تيمية / الندوي (١٧ - ١٨) .

(٥) انظر : اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم / لابن تيمية / تحقيق د. ناصر العقل (١٥/١) .

وأريد في هذه العجالة أن ألقي الضوء على بعض جوانب عصر شيخ الإسلام ابن تيمية، من الناحية السياسية ، والاجتماعية ، والعلمية .

أ – الناحية السياسية :

كانت البلاد الإسلامية في الفترة التي عاش فيها شيخ الإسلام عبارة عن ممالك صغيرة يحكمها أمراء من العجم ، غير خاضعين لسلطان الخلافة في بغداد ، وكثيراً ما كان يحفزهم الطمع في سعة الملك على مقاتلة بعضهم بعضاً ، والاستعانة بأعداء الإسلام — من الروم وغيرهم — على إخوانهم من المسلمين[1] ، ولم يكن مركز الخلافة العباسية في بغداد قوياً إلى الحد الذي يستطيع معه إخضاع هذه الأطراف وضمها إلى حوزته ، وكان لهذا التفكك والانقسام بين أمراء الإسلام ، أثره الكبير في ضعف المسلمين ، وانهزامهم أمام أعدائهم من الصليبين والتتار ، فقد نزل الصليبيون ببلاد الشام، واستولوا على معظم مدنه الساحلية ، ثم دخلوا بيت المقدس وقتلوا به خلقاً كثيراً من المسلمين[2] ، واستمرت نار هذه الحرب مستعرة بينهم وبين المسلمين نحو قرنين من الزمان (٤٦٠هـ — ٦٩٠هـ) .

وبينما كان المسلمون مشغولين بقتال الصليبيين ، دهمهم التتار بجحافلهم الجرارة ، بقيادة زعيمهم (جنكيز خان)[3] يجتاحون البلاد الإسلامية ، ويستولون عليها واحدة تلو أخرى، وكانوا قوماً غلاظ الأكباد ، متعطشين إلى سفك الدماء ، ونهب الأموال،وتخريب الديار ، وقد استولوا على بغداد عاصمة الخلافة العباسية سنة

---

[1] انظر : ابن تيمية ، حياته وعصره / محمد أبو زهرة (١٠٦) .

[2] انظر : الكامل في التاريخ (٢٨٤/١٠)، مختصر الدول/ ابن العبري (١٩٧)، والحركة الصليبية (٢٣٦/١-٢٣٨).

[3] هو : ملك التتار ، فاتح وإمبراطور مغولي اسمه (تمرجين) خرب البلاد ، وأفنى العباد ، واستولى على الممالك ، وليس للتتار ذكر قبله ، وأول ظهوره كان سنة (٥٩٩هـ) . فتح شمال الصين ، ثم احتل مناطق واسعة في آسيا الوسطى والجنوبية وآسيا الصغرى . مات في رمضان سنة (٦٢٤هـ) .

انظر : سير أعلام النبلاء (٢٤٣/٢٢) ، البداية والنهاية (١٢٧/١٣) ، النجوم الزاهرة (٢٦٨/٦) .

(٦٥٦ هـ) ، وقتلوا الخليفة المستعصم[1] ، وأحالوا المدينة إلى خراب ، ثم اتجهت جحافلهم إلى بلاد الشام ، وفي الطريق إليها ، عاثت في الأرض فساداً ، وتقتيلاً ، ونهباً وسلباً ، وكانت أخبارهم تثير الرعب في نفوس الناس ، فيهربون منهم لا يلوون على شيء ، وقد كان لشيخ الإسلام ابن تيمية دور كبير في جهاد هؤلاء التتار المفسدين ، وتحميس الناس وترغيبهم في جهادهم والوقوف في وجوههم ، فقد كان – رحمه الله – يعقد المجالس في الجوامع لحض الناس على الجهاد ، والإنفاق على المجاهدين ، وحضر الغزوات ، وباشر القتال بنفسه ، وكان يمشي بين الصفوف يشجع الجنود ويقويهم ، ويبشرهم بالنصر ويبث الطمأنينة في نفوسهم[2] .

ولما حاصر التتر دمشق خرج (رحمه الله) في جماعة من أعيانها لمقابلة قائدهم (غازان)[3] ؛ لكي يأخذوا الأمان منه لأهلها ، وقد تكلم معه شيخ الإسلام وأغلظ له في القول حتى أيقن من معه بأنه مقتول لا محالة . فخرج من عنده معززاً مكرماً ، وحقنت بسببه دماء المسلمين وأعراضهم وممتلكاتهم ، وخلص أسارى المسلمين وأهل الذمة من اليهود والنصارى[4] ، وذلك بحسن نيته وإخلاصه لدينه وعقيدته ، وعظيم شجاعته ، وقوة

---

[1] هو : عبد الله بن منصور بن محمد بن أحمد ، من سلالة هارون الرشيد العباسي ، وكنيته أبو أحمد ، آخر خلفاء الدولة العباسية في العراق ، ولد ببغداد سنة (٦٠٩هـ) ، وولي الخلافة بعد وفاة أبيه سنة (٦٤٠هـ) ، توفي سنة (٦٥٦هـ) ، وبموته انقرضت دولة بني العباس في العراق .

انظر : البداية والنهاية (٢١٧/١٣) ، سير أعلام النبلاء (١٧٤/٢٣) .

[2] انظر : الأعلام العلية (٦٧ – ٦٨) .

[3] هو : محمود بن أرغون المغلي ، صاحب العراقين وخراسان وفارس وأذربيجان والروم ، وكان شاباً عاقلاً ، شجاعاً ، مهيباً ، ملك سنة (٦٩٣هـ) فحسن له نائبه (توزون) الإسلام ، فأسلم سنة (٦٩٤هـ) ، وفشا الإسلام في التتار ، مات سنة (٧٠٣هـ) . انظر : فوات الوفيات (٩٧/٤) ، الدرر الكامنة (٢٩٢/٣) .

[4] أهل الذمة : نسبة إلى الذمي وهو المعاهد وسمي بذلك ؛ لأنه أعطي الأمان على ذمة الجزية التي تؤخذ منه .

انظر : لسان العرب (٢٢١/١٢) .

والنصارى : أمة المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام ، وكتابهم الإنجيل . وقد افترقوا إلى فرق شتى ، منها : النسطورية ، اليعقوبية ، الأريوسية . انظر : تفسير الطبري (٣٥٩/١) ، والملل والنحل (٢٦٢/١) . =

جأشـــه[1] ، وقد عاصر ابن تيمية دولـــة المماليك[2] التي امتدت من سنة (٦٤٨هـــ) ، إلى ســنة (٩٢٣هـــــ) ، وخلال فتــرة حياته عاصر عدداً من سلاطينهم بلغوا عشرة ، وكـــانت له معهم صولات وجولات ، ومحن وابتلاءات ، فقد كان يكاتبهم ويتصل بهم ؛ ليحثهم علـــى الخروج لقتال التتار وحمـــاية ثغور الإسلام ، وقـــد كان لذلك الاتصـــال وتـــلك السفارات التي قام بها شيخ الإسلام أثر كبير في انتصار المسلمين في معركة مـــن معـــارك المســـلمين الفاصلة مع التتار ، هي معركة (شقحب)[3] وقد اشـــترك فيها شيخ الإســـلام ، وكان يحلف فيها للأمراء وعـــامة الأجناد إنهم لمنصورون فيقولون له : قل إن شـــاء الله . فيقـــول : إن شـــاء الله تحقيقاً لا تعليقاً . فانجلت هذه المعركة عن نصر مؤزر للمسلمين على التتار[4] .

لقد كانت شجاعة ابن تيمية وبسالتـــه وصمـــوده أمـــام الموت موضع دهشـــة عند جميع معاصريه ، حتى ضباط الجيش وقواد الأتراك ، فإن الشجاعة والجرأة التي أبداها إزاء المغول ، وثبات الجأش الذي ظهر به أمامهم ، أثار استغراب الجميع وإعجابهم

= واليهـــود : أمـــة مـــوســـى عليـــه السلام ، وكتابهم التوراة . وهم فرق كثيرة . من أشهرها : الفريسيون ، الصدوقيون ، السامريون . انظر : الفصل (٩٨/١) ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (١٢٨) .

[1] انظر : البداية والنهاية (١١/١٤-١٢) ، هامش الأعلام العلية ، بقلم زهير الشاويش (٧١) .

[2] نســبة إلى المـــاليك البحرية ، وكانوا مماليك للمتأخرين من سلاطين الدولة الأيوبية ، اشترى كثيراً منهم الملك الصـــالح نجم الدين أيوب ، السلطان السادس في دولة بني أيوب ، وأَمَّرَ جماعة منهم في حياته ، ثم مازال أمرهم يقـــوى ويشـــتد حتى قضوا على دولة بني أيوب بعد أن ضعف أمرها وزال سلطانها ، وكان ذلك سنة (٦٤٨ هـــــ) ، واستمر حكم هذه الدولة حتى قضت عليها الدولة العثمانية عام (٩٢٣هـــ) ، من أشهر سلاطينها : المظفر قطز ، والظاهر بيبرس .

انظر : الجوهر الثمين (٢٥٥) ، وتاريخ الدولة العلية العثمانية / لمحمد فريد المحامي (٩٦) .

[3] معركة شقحب : معركة من معارك الإسلام ، حصلت بين المسلمين والتتار عام (٧٠٢هـــ) بالقرب من دمشق في زمن السلطان الناصر محمد بن الملك قلاوون المملوكي . وانجلت عن هزيمة التتار ونصر المسلمين .

انظر : البداية والنهاية (٢٤/١٤-٢٨) . والعقود الدرية (١٧٥) .

[4] انظر : العقود الدرية (١١٨، ١٧٥) ، والبداية والنهاية (٢٥/١٤) .

ب – الحالة الاجتماعية :

لم تكن الحالة الاجتماعية في الفترة التي عاش فيها شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – بمنأى عن الأوضاع السياسية ، ولم تكن بأحسن حال منها ، فقد أدى تنازع الأمراء فيما بينهم ، وكثرة الغارات على البلاد الإسلامية ، إلى اضطراب حبال الأمن في عامة بلاد المسلمين ، بحيث أصبح الناس لا يطمئنون على أنفسهم وأموالهم .

كما ساءت أحوال الناس الاقتصادية والمعيشية ، ونقصت الأموال والثمرات ؛ بسبب أعمال التخريب ، واشتغال الناس بالحروب ، فكثر اللصوص وقطّاع الطرق ، واشتد الغلاء وانتشر الغش في المعاملات ، واحتكار الأقوات ، وغير ذلك من العيوب الاجتماعية التي تصحب عادة عهود الجوع والفاقة .

ومما زاد الأمر سوءاً ؛ ما كان يقع في تلك الحقبة من الفتن والمنازعات بين أرباب المذاهب والمقالات ، وما تؤدي إليه من تحزبات واقتتال، واستعداء الحكام بعضهم على بعض ، ووقوف ولاة الأمر في جانب إحدى الفئتين على حساب الأخرى[1] . وقد كان في دولة المماليك نظام خاص في الحكم، حيث كانوا يحتكمون في الأمور الشرعية للقاضي المسلم الذي يعينه السلطان ، أما في المعاملات فكان المغول وبعض التجار الممتازين ؛ لا يرضون إلا بالتحاكم بمقتضى قواعد (الياسا)[2] ، الذي وضعه (جنكيز خان) لأتباعه من التتار[3] .

ولقد كان لشيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – دور كبير في إصلاح ما فسد من أحوال الناس الاجتماعية في ذلك العصر ، فقد كان على دراية بمواطن الداء وكيفية العلاج،

---

[1] انظر : البداية والنهاية (١٣/٢٠) ، وكتاب ابن تيمية السلفي / الهراس (١٤) .

[2] الياسا : أو ياسه ، ومن الناس من يسميه يسق والأصل في اسمه ياسه . وهو كتاب وضعه جنكيز خان لأتباعه وجعله شريعة لهم فالتزموه بعده .

انظر : الخطط للمقريزي (٢/٢٢٠) ، البداية والنهاية (١٣/١٢٧) .

[3] انظر : خطط المقريزي (٢/٢٢٠) ، وابن تيمية / للمراغي (٣٣) .

واستمد منهجه في ذلك من كتاب الله وسنة نبيه ﷺ ، وما كان عليه السلف الصالح رضوان الله عليهم .

وكــان في هــذا العصــر علماء آخرون غير شيخ الإسلام ابن تيمية ، لهم مواقف مشــهورة محمــودة ، في إنكــار المنكرات ، والجــرأة في الحق مع الحكام الظلمــة ، لا تــأخذهــم في ذلــك لومة لائم ، من هؤلاء : العز بن عبد السلام[1] ، والإمام النووي[2] رحمهما الله[3].

وإلى جــانب هؤلاء العلماء المخلصين المجاهــدين ، كان هناك علماء محسوبون على العــلم ، يــتزلفون من الحكام ويبررون مواقفهم وظلمهــم وجورهم ، وكانوا بذلك حرباً على العلماء العاملين ، المخلصين المجاهدين ، الصادقين في إصلاح مجتمعهم[4] .

وبالجمــلة فإن حياة المسلمين الاجتماعية في ذلك العصر كان يغمرها الفساد ، ويحيط بها الخراب ، والأخطار الداخلية والخارجية من كل جانب .

هـ . الحالة العلمية :

كــان للأوضــاع السياسية والاجتماعية ــ غير المستقرة ــ أثرها البالغ على الحركة العــلمية ، فقــد غلــبت على العلماء في هذا العصر نزعة التقليد ، وسيطر الجمود الفكري

---

(1) هــو : عز الدين بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي الملقب بــ(سلطان العلماء) فقيه عالم بالأصول والعربية والتفسير ، بلغ رتبة الاجتهاد ، توفي بالقاهرة سنة (٦٦٠هــ) .
انظر : فوات الوفيات (٢/ ٣٥٠)، النجوم الزاهرة (٧/ ٢٠٨).

(2) هو : يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين النووي ، الدمشقي ، الشافعي ، محي الدين ، أبو زكريا ، فقيه، حافظ ، محدث ، لغوي ،ولي مشيخة دار الحديث بعد أبي شامة ، وتوفي بنوى عام (٦٧٧هــ) .
من تصانيفه : رياض الصالحين ، والمنهاج ، والمجموع شرح المهذب ، وشرح صحيح مسلم .
انظر : فوات الوفيات (٤/ ٢٦٤)، البداية والنهاية (١٣/ ٢٩٤)

(3) انظر : حسن المحاضرة (٢/ ٢٩٧،١٠٠)

(4) انظر : ابن تيمية / للمراغي (٢١-٢٣ ، ٣٣) .

علـــى غـــالب نتاجهم العلمي، وأصبح العالم إنما يقاس بكثرة ما حفظ من كلام الأولين وعرف من آرائهـــم ، وإن لم يكن له معرفة براجحها من مرجوحها[1] .

وقـــد عمد الكثير من العلماء إلى جميـــع المعلومات المتعلقـــة بكل فن ، فنظموها في سلك واحد ، وألفوا فيها كتباً مطـــولة أحياناً ، ومختصـــرة أحياناً ، وسلكوا منهجاً حسناً في الـــتأليف ، لكـــن ينقصـــه التجديد والابتكار غالباً . ويمكن تسمية هذا العصر : بعصر الـــتأليف الموسوعي[2] (دوائر المعارف) فبرزت عدة موسوعات ضخمة في الفقه ، والتفسير والـــتاريخ والرجـــال وغير ذلك . وهذه المؤلفـــات وإن كان يغلب عليها الجمع والنقـــل عن السابقين ، إلا أنها لا تخلو من بحوث لموضوعات جديدة ، كما أنها حفظت لنا كثيراً من كتب السابقين المفقودة .

لم يكـــن كل العلماء ـــ مع ذلك ـــ قابعين في بيوتهم للتأليف والجمع فقط ، بل كان منهم فئة يقومون بالتدريس والقضاء ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[3].

ومـــن العلماء المعاصرين لشيخ الإســـلام : العلامة جمـــال الدين أبو الحجاج المزي (٦٥٤-٧٤٢ هـــ)[4]، والحافظ علم الدين البرزالي (٦٦٥-٧٣٩هـــ)[5]، والعلامـــة شمس الديـــن الذهبي (٦٧٣-٧٤٨هـــ)[6]، وكانوا يعدون الأركان الثـــلاثة للحديث والرواية في عصرهم .

---

[1] انظر : الحافظ أحمد بن تيمية / للندوي (٥٢) .

[2] انظر : موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/ ١٣٦) .

[3] انظر : ما ذكر في الصفحة السابقة .

[4] انظر ترجمته ضمن تلاميذ الشيخ .

[5] هـــو : القاســـم بن محمـــد بن يوسف بن محمـــد بن أبي يداس البرزالي الإشبيلـــي ، ثم الدمشقي ، أبو محمـــد ، عـــلم الدين : محدث ، مؤرخ ، أصله من إشبيلية ، كان فاضلاً في علمه وأخلاقه ، حلو المحاضرة ، تولى مشيخة النورية ، ومشيخة دار الحديث بدمشق . له كتاب في (التاريخ) ، و(الوفيات) والعوالي المسندة .
انظر : البداية والنهاية (١٩٧/١٤) ، والدرر الكامنة (٣٢١/٣) .

[6] انظر ترجمته ضمن تلاميذ الشيخ .

ولمـــا جاء المماليك إلى الحكم قاموا بإنشاء العديد من المساجد والمدارس والزوايا[1]؛ لتكون دوراً للعلم ومقراً للعلماء ، وكان يؤمها الطلاب من أنحاء العالم ؛ لتلقي العلوم الدينية والعقـــلية . وأنشأوا مكتبات كبيرة تابعة لهذه المدارس ، وأخرى مستقلة بذاتها تحتوي على ذخائر علميـــة ونوادر من كل علم وفن[2] . وكان لكل مذهب مدارسه الخاصة به ، وكان مذهـــب الأشـــاعرة[3] البدعي هو المذهب السائد في بلاد مصر والشام، وقد قوي وانتشر بســـبب اعتـــناق السلطان الأيوبي صلاح الدين[4] له ودعوته إليه . وقد ألزم الناس به وسار على نهجه ملوك بني أيوب[5] ، ثم مماليكهم الأتراك من بعدهم[6]. وكان الأشاعرة يسيرون

---

(1) الزوايا هي : جمـــع زاوية وهي المكان الـــذي يخصصـــه شخص ما للعبادة والخلوة فيـــه ، ويأتي إليـــه فيه بعض مؤيديه . انظر : منادمة الأطلال (٢٩٩) .

(2) انظر : الحافظ ابن تيمية / الندوي (٢٤) .

(3) نســـبة إلى أبي الحسن الأشعري ، وأصحابه يقولون بإثبات سبع صفات فقط من صفات الله على اختلاف بينهم في إثـــباتها بـــين المتقدمين والمتأخرين ؛ لأن العقل كما يزعمون دل على إثباتها وهي : السمع ، والبصر ، والعلم ، والكـــلام، والقـــــدرة ، والإرادة ، والحيـــاة . وقالوا : إن كلام الله هـــو المعنى القائم بالذات ويستحيل أن يفارقـــه، والعـــبارات والحروف دلالات على الكلام الأزلي ، وعندهم أن الإيمان هو التصديق بالقلب . والعمل والإقـــرار من فروع الإيمان لا من أصلـــه ، وقد رجـــع أبو الحسن الأشعري عن قوله في الأسماء والصفات إلى مذهب الإمام أحمد .

انظر : مقالات الإسلاميين (٢٩٠-٢٩٧) ، والإبانة (٢٠) ، وخطط المقريزي (٢/٢٣٥٨) ، الملل والنحل (١/ ١٠٦) .

(4) هـــو : يوسف بن أيوب بن شاذي ، أبو المظفر ، الملقب بالملك الناصر ، من أشهر ملوك الإسلام ، ولد بتكريت سنة (٥٣٢هـــ) ونشأ وتعلم في دمشـــق ، واشترَك في فتح مصر بأمر من نور الدين زنكي ، واستولى على زمام الأمـــور بهـــا بعد العاضد الفاطمـــي . حارب الصليبين ، ودارت بينـــه وبينهـــم معارك فاصلة، من أعظمهـــا موقعـــــة (حطـــين) المشهورة ، توفي سنة (٥٨٩هـــ) ، وكان دقيـــق النفس ، بعيد النظر ، متواضعاً ، رجل سياسة وحرب . انظر : وفيات الأعيان (١٣٩/٧) ، وسير أعلام النبلاء (٢٧٨/٢١).

(5) نســـبة إلى مؤســـس الدولة الأيوبية السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب . وقد حكمت هذه الدولة بلاد مصر والشام ما بين عامي (٥٦٤ و ٦٤٨هـــ) . انظر : الجوهر الثمين (٢٢٠-٣٥٣) .

(6) انظر : خطط المقريزي (٣٥٨/٢) ، جلاء العينين (٢١٧) .

في إثـبات العقائد في فلك الفلاسفة[1] ، والمتكلمين[2] ، بتقديمهم للعقل على النقل في تلقي أمور العقيدة وإثباتها .

وفي المقابل كان الحنابلة يكونون معسكراً مستقلاً يناهض معسكر الأشاعرة، ويعتمد مـنهج السـلف الصالح من الصحابة والتابعين في إثبات العقيدة ومصادر تلقيها . ولم تكن العلاقـة بـين المعسكرين تسير على نحو مرض ، بل كانت الخلافات والمشاحنات تتفجر بينهم من حين لآخر ، وقد تصل إلى حد الاقتتال[3] .

وقـد أدى الأمـر بالأشـاعرة إلى وصم خصومهم من الحنابلة بالكفـر والفسق ، وأصبحوا في أحيـان كثيرة يلزونهم في قـرن مع اليهود ، والنصارى ، والباطنية[4] ،

---

(1) الفيلسوف هو: محب الحكمة . والفلاسفة ، مذهبهم : أن العـالم قديم وعلته مؤثرة بالإيجاب ، وليست فاعلة بالاختيار ، وأكثرهم ينكرون علم الله تعالى ، وينكرون حشر الأجساد . من أشهـرهم : (أرسطوطاليس) ، وهـو أول من عرف عنه القول بقـدم العالم ، وكان مشركاً يعبد الأصنام . وقد أصبح مسمى الفلاسفة في عرف المتأخـرين اسماً لأتباعه وهم المشاءون ، وهـم الذين هذب ابن سيناء طريقتهم وبسطها وقررها .
انظر : الملل والنحل (٢/٣٦٩) ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (١٤٥-١٤٦) ؛ والمعجـم الفلسفي / جميل صليبا (٢/١٦٠) .

(2) هـم أصحاب علم الكلام الذي ظهر في بلاد المسلمين حين انتشرت بينهم كتب الفلسفة والمنطق اليوناني في عهـد المـأمون ، ويقوم منهجهم على أساس تقديم العقل على النقل ، والاعتماد التام على العقل في إثبات العقيدة ، وهم ينتمون إلى فرق شتى ،كالجهمية ، والمعتزلة ، و الأشاعرة يجمعهم كما ذكرت الاعتماد على العقل وتقديسه ، وإهمال النقل ، وكثرة الجدال ، وإثارة الشبهات ، والشك والحيرة .
انظر : الملل والنحل (١/٤١-٤٣) ، شرح الطحاوية (١٦٨) ، الفرق الكلامية الإسلامية (١١) .

(3) انظر : البداية والنهاية (١٢/ ١٢٢) ، وانظر : الحافظ أحمد ابن تيمية / للندوي (٢٦) .

(٤) سمـوا بذلك ؛ لأنهم يقولون : إن للنصوص ظاهراً وباطناً ، ولكل تنـزيل تأويل ، ولهم ألقاب كثيرة منها : القرامطة والخرمية ، والإسماعيلية ، ومنهم : النصيرية والدروز ، وهم يعتقدون أن الإله لا يوصف بوجود ولا هو معلوم ولا مجهول ، ومذهبهم في النبوات قريب من مذهب الفلاسفة ، ويقولون : إنه لابد في كل عصر مـن إمـام معصوم قائم بالحق ، يرجع إليه في تأويل الظواهر ، واتفقوا على إنكار القيامة ، والمنقول عنهم الإباحة المطلقة ، ورفع الحجاب ، واستباحة المحظورات ، وإنكار الشرائع .
انظر : الفهرست (٢٣٨) ، الفرق بين الفرق (٢٨١) ، الملل والنحل (١/٢٢٨).

ووصل الأمر ببعض مدارس الأشاعرة أنها نصت على منع دخول اليهود والنصارى والحنابلة[١] تلك المدارس . ونتيجة لذلك كان للحنابلة مدارسهم الخاصة : كالمدرسة الجوزية[٢] ، والسكرية[٣] التي تخرج فيها شيخ الإسلام ابن تيمية .

وقد طبعت هذه المدارس الحياة العامة بالتمسك بعمل السلف الصالح والتحذير من البدع والابتداع في الدين[٤] .

وكان التصوف[٥] في جانب آخر قد بلغ الغاية في الغلو ، وأصبح خليطاً ممزوجاً من ديانات ونحل شركية ، وممارسات بدعية ، وسلوكيات منحرفة ، وانتمى إليه كثير من الجهلاء والمنحرفين ، والمبتدعين والمارقين ، وكانت ممارساتهم البدعية سبباً في ضلال كثير من العامة والخاصة ، وازدهار الشرك والبدع في المجتمع .

أما أرباب الفلسفة من المنتسبين إلى الإسلام ، فقد أجهدوا أنفسهم في نشر تعاليمهم سراً وجهراً ، فطائفة منهم كانت متحررة من قيود الدين وتعاليم الأنبياء، وطائفة أخرى كانت تعتبر الفلسفة مقياساً أصيلاً وتريد ترقيعها بالأديان ، وتحاول التوفيق بين فلسفة اليونان ودين الإسلام ، وكانت الطائفتان كلتاهما من

---

(١) انظر ابن تيمية / لعبد العزيز المراغي (٤٣) .

(٢) المدرسة الجوزية : هي من مدارس دمشق ، أوقفها أستاذ دار الخلافة محي الدين يوسف بن الشيخ أبي الفرج ابن الجوزي ، وهي من أحسن المدارس بدمشق . انظر : البداية والنهاية (١٣/٢٢٣-٢٢٤) .

(٣) دار الحديث السكرية : كانت بالقصاعين داخل باب الجابية بدمشق ، وبعد تولي ابن تيمية تدريسها حرص على توسعتها ، فبناها التدمري وأتمها سنة (٦٨٥هـ) .

انظر : الأطلال (٤٥-٤٦)، والبداية والنهاية (١٤-١٩٥) .

(٤) انظر: ابن تيمية / لعبد العزيز المراغي (٤١-٤٢) .

(٥) هو مذهب الصوفية ، وسموا بذلك : نسبة إلى لبس الصوف — وقيل غير ذلك — وهم طوائف متعددة ذات أصول متقاربة ، وقد مر التصوف بعدة مراحل ؛ ففي أوله كان زهداً ، وانقطاعاً للعبادة ، ثم صار حركات، ومظاهر جوفاء ، ثم صار عند كثير منهم إلحاداً وزندقة ، وخروجاً عن دين الله : كالقول بوحدة الوجود ، والحلول والاتحاد وإباحة المحرمات ، وترك الواجبات ، وقد أصبحوا في عصرنا الحاضر على أنحاء شتى، يجمعها الدجل والانحلال ، وحب المظاهر والشهرة ، والمال والجاه . انظر: الرسالة القشيرية (٣-٧)، المرشد الأمين (١١٠-١١٣) ، هذه هي الصوفية (١٩،١٧٤) ابن تيمية والتصوف / د . مصطفى حلمي (٢١-٧٧) .

مقلدي أفلاطون[١] وأرسطوطاليس[٢] ، ومقدسي أفكارهما وآرائهما ، ومن المعتقدين لصحة علومهما وفضلهما ، وكونهما أمراً فوق الطاقة البشرية ، فلم تكونا تعترفان بخطئهما في أي ناحية ، ولا تحيدان في شيء عن نتاج أفكارهما ودراستهما[٣] ، هذا عدا أصحاب الديانات الأخرى من اليهود والنصارى ، والصابئة[٤] ، والمجوس[٥] ، الذين كانوا ينشطون في الدعاية لأديانهم، وإثارة الشكوك بين المسلمين في دينهم ومعتقداتهم .

وقد كانت لشيخ الإسلام ابن تيمية مع كل هؤلاء صولات وجولات ووقعات ومساجلات ، أظهر الله فيها حجته بالحق عليهم ، وأبقى له بها لسان صدق في الآخرين .

---

[١] أفلاطون (٤٢٨ – ٣٤٧ ق.م) فيلسوف يوناني ، يعد هو وسقراط وأرسطو واضعي الأسس الفلسفية للثقافة الغربية . معظم مؤلفاته محاورات : كالرياضيات ، والسياسة ، والحب ، والتربية ، والصداقة ، والفضيلة . أشهر كتبه : الجمهورية ، وقد رسم فيه صورة للمدينة الفاضلة كما تخيلها ، معلناً ألا صلاح للجنس البشري إلا إذا أصبح الفلاسفة حكاماً ، أو أصبح الحكام فلاسفة . انظر: موسوعة المورد (٤٨/٨) ، وموسوعة الفلسفة (١٥٤)

[٢] أرسطو طاليس (٣٨٤-٣٢٢ ق .م) فيلسوف يوناني ، تلميذ أفلاطون ، وأستاذ الإسكندر المقدوني . جرت فلسفته في اتجاه مغاير لمثالية أفلاطون ، وتعاظم اهتمامها شيئاً فشيئاً بالعلم وظواهر الطبيعة ، وكان مشركاً يعبد الأوثان ، وقد انسحب أثره على جميع المفكرين الذين جاءوا بعده حتى بداية العصر الحديث . من أشهر آثاره : "الأورغانون " في المنطق ، وكتاب السياسة ، وكتاب ما وراء الطبيعة .

انظر : إغاثة اللهفان (٢٥٥/٢) ، وموسوعة المورد (١٥٩/١) ، وموسوعة الفلسفة / بدوي (٩٨/١) .

[٣] انظر : الحافظ ابن تيمية للندوي (٢٦) .

[٤] الصابئ : هو التارك لدينه الذي شرع له إلى دين غيره ، والصابئة سموا بذلك ؛ لأنهم فارقوا دين التوحيد ، وعبدوا النجوم وعظموها ، وقد صوروا لها صوراً ، واشتغلوا بعبادتها ، فظهرت من هنا عبادة الأصنام ، وقيل : هم قوم بين المجوس واليهود والنصارى ، ليس لهم دين . وقيل : هم فرقة من أهل الكتاب يقرءون الزبور، وقيل غير ذلك .

انظر : الفهرست (٣٨٣-٣٩١) ، الملل والنحل (٣٠٥/٢)، إغاثة اللهفان (٢/ ٢٤٥) .

[٥] المجوس : هم الذين يعبدون النار ؛ لاعتقادهم أنها أعظم شيء في الدنيا ، ويسجدون للشمس إذا طلعت ويقولون: بإثبات أصلين : النور والظلمة . قيل إن أصل الكلمة النجوس ؛ لأنهم كانوا يتطهرون بأبوال البقر ؛ تديناً . وقد نشأت المجوسية في بلاد الفرس .

انظر : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (١٣٤)، الملل والنحل (٢٧٨/١)، كشاف اصطلاحات الفنون (٢/ ١٣٣٠) .

أ- اسمه ونسبه ولقبه :

هــو شيخ الإسلام أحمدُ بنُ عبدِ الحليم ، بنِ عبد السـلام ، بنِ عبد الله، بنِ الخضر، ابنِ محمد بنِ الخضرِ ، بنِ علي بنِ عبد الله ، بنِ تيمية الحراني ثم الدمشقي الحنبلي[١] .

لقبه : يلقـب بابن تيمية وبه اشتهر[٢] .

ب- مولده ونشأته :

ولـد شـيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – بـ(حران)[٣] يوم الإثنين ، العاشر أو الـثاني عشـر من ربيع الأول سنة (٦٦١هـ) ، ولما بلغ من العمـر سبع سنين انتقل مع والـده وأهـل بيته إلى دمشق واستوطنها ؛ بسبب هجوم التتار على بلده حران وما حولها، واستيلائهم عليها.

---

(١) انظر في ترجمة شيخ الإسلام ابن تيمية المراجع التالية :

الـبداية والـنهاية (١٤/١٤١) ، الأعلام العلية (١٦) ، ذيول العبر (٨٤) ، تذكرة الحفاظ (٤/١٤٩٦)، وتتمة المختصـر/ ابن الوردي (٢/٤٠٦) ، الوافي/ للصفدي (٧/١٥) ، فوات الوفيات (١/٧٤) ، الدرر الكامنة (١/ ١٥٤) ، طبقات الحفاظ/ للسيوطي (٥١٦) ، درة الحجال (١/٣٠) ، تذكرة النبيه (٢/١٨٥) ، شذرات الذهب (٨/١٤٢) ، الكواكب الدرية (٥١) ، طبقات المفسرين / للداوودي (١/٤٥) ، ذيل طبقات الحنابلة (٤/٣٨٧)، الـنجوم الزاهـرة (٩/٢٧١) ، المنهل الصافي (١/٣٥٨) ، الدليل الشافي (١/٥٦) ، البدر الطالع (١/٦٣) ، السـلوك (٢/٣٠٤) فهرس الفهارس (١/٢٧٤) ، المقفى الكبير (١/٤٥٤) ، مرآة الجنان (٤/٢٧٧) ، تاريخ ابن الـوردي (٢/٢٨٤) ، الدارس (١/٧٥) ، كشف الظنون (٥/١٠٥) ، الأعلام (١/١٤٤)، معجم المؤلفين (١/ ٢٦١) ، دائرة المعارف الإسلامية (١/١٠٩) . وكتاب العقود الدرية ، وجلاء العينين ، والرد الوافر، والشهادة الزكية . أما الكتب المعاصرة فكثيرة جداً نذكر منها :

ابن تيمية السلفي /للهراس ، ابن تيمية وجهوده في التفسير / إبراهيم بركة ، ابن تيمية / للندوي .

(٢) سـبب تلقيـبه بابن تيمية قيل : إن جده محمد بن الخضر حج على درب تيماء فرأى هناك طفلة، فلما رجع وجد امرأته قد ولدت له بنتاً فقال : يا تيمية ! يا تيمية ! فلقب بذلك . وأما ابن النجار فقال : ذكر لنا أن جده محمدا كانت له أمة تسمى تيمية . وكانت واعظة .

انظر : العقود الدرية (٢) ، وسير أعلام النبلاء (٢٢/٢٨٩) .

(٣) حـرّان بتشديد الراء هي : بلدة صغيرة في الجزء الجنوبي الشرقي من تركيا . يرقى تاريخهـا إلى مطالع الألف الثاني قبل الميلاد . فتحهـا العرب عام (٦٣٩م) ، وكانت في عهدهم مركزاً ثقافيـاً ذا شأن . وحران مدينة قديمة بين الرها والرقة ، وهي التي ينسب إليها ابن تيمية . انظر : معجم البلدان (٢/٢٧١) ، وموسوعة المورد (٥/٧١) .

وقد نشأ – رحمه الله – في بيت علم ودين وأدب ، فأبوه شهاب الدين أبو المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام ، (٦٢٧-٦٨٢هـ) ، كان من كبار العلماء في وقته، وصار شيخ حران وحاكمها وخطيبها، ثم لما انتقل إلى دمشق تولى مشيخة دار الحديث السكرية، ودرس ووعظ بجامع دمشق[١] .

أما جده فهو مجد الدين عبد السلام بن عبد الله (٥٩٠-٦٥٢هـ) ، وكان من العلماء الأعلام ، ومن كبار الفقهاء وأعيان الفضلاء ، له عدة تصانيف في الفقه والتفسير وغيرهما[٢] .

ولشيخ الإسلام ابن تيمية ثلاثة من الإخوة ، اشتهروا بالعلم والفضل[٣] ، وقد تربى شيخ الإسلام ابن تيمية في كنف والده، فتلقى عنه العلم وعن غيره من شيوخ عصره ، فحفظ القرآن وأقبل على دراسة الحديث ، والفقه ، والأصول ، والتفسير ، والعربية ، والمنطق ، وعلم الحساب[٤] . ولم يقتصر على التلقي عن المعاصرين له ، بل اتجه إلى مؤلفات من سبقه من العلماء حفظاً واطلاعاً ، وقد ساعده على ذلك ما كان يتمتع به من ذاكرة وقّادة ، وسرعة حافظة ، وعلو همة ، وبيئة صالحة تشجع على العلم وتعين عليه[٥].

---

[١] انظر : العبر (٣/ ٣٤٩) ، ذيل طبقات الحنابلة (٤/ ٣١٠).
شذرات الذهب (٨/ ١٤٤) ، النجوم الزاهرة (٧/ ٣٥٩).

[٢] انظر : سير أعلام النبلاء (٢٣/ ٢٩١) ، وذيل طبقات الحنابلة (/ ٢٤٩) ، والنجوم الزاهرة (٧/ ٣٣) .

[٣] هم : ١ – أخوه لأمه بدر الدين محمد بن خالد الحراني (٦٥٠-٧١٧هـ) .
انظر : ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٣٧٠) ، والشذرات (٨/ ٨٣) .
٢ – شقيقه زين الدين عبد الرحمن بن عبد الحليم (٦٦٣-٧٤٧هـ)
انظر : الدرر الكامنة (٢/ ٤٣٧) ، والشذرات (٨/ ٢٦٢) .
٣ – شقيقه شرف الدين عبد الله بن عبد الحليم (٦٦٦-٧٢٧هـ) .
انظر : ذيل طبقات الحنابلة (٤/ ٣٨٢) ، والشذرات (٨/ ١٣٦) .

[٤] انظر ذيل طبقات الحنابلة (٤/ ٣٨٨) ، العقود الدرية (٣) ، شذرات الذهب (٨/ ١٤٣) .

[٥] انظر : الأعلام العلية (٢٠-٢١) .

وقـد تـولى الإفـتاء والتدريس في بواكير شبابه ، فجلس للتدريس في دار الحديث السـكرية بعد سنة من وفاة أبيه ، وله من العمر إحدى وعشرون سنة ، وأفتى ووعظ ، وله أقل من تسع عشرة سنة[1] .

وقـد شملت معارفه الأولى مختلف فنون المعرفة ، و هذا واضح في كتبه التي ألفها فيما بعـد ، فإنه كان لا يتطرق إلى فن من الفنون ، إلا ظن السامع لـه أو القارئ لكتبه أنه لا يحسن غيره .

ج- شيوخه وتلاميذه :

شيوخه : تلقى شيخ الإسلام ابن تيمية العلـم عن كثير من الشيوخ ، فقد زاد عدد الشـيوخ الذيـن سمـع منهم على نحو مائتي شيخ[2] ، وقد خرّج لنفسه مشيخة رواها عنه الذهبي، ذكر فيها أكثر من أربعين شيخاً وشيخة[3] .

وسأقتصر هنا على ذكر بعض المشاهير من شيوخه وهم :

١- زين العـابديـن أبو العبـاس : أحمـد بن عبد الدايم بن نعمة المقدسي (٥٧٥-٦٦٨هـ)كان من شيوخ الحنابلة في وقته ، مؤرخ ، أديب ، عالم بالحديث ، استفاد منه ابن تيمية في الحديث[4] .

٢- شمـس الدين أبو محمـد عبـدُ الرحمن بنُ محمـد بنِ أحمد بنِ قدامـة المقدسي (٥٩٧ - ٦٨٢هـ) ، فقيه ، أصولي ، محدث ، أخذ عنه شيخ الإسلام ابن تيمية الحديث والفقه والأصول[5] .

---

[1] انظر : العقود الدرية (٣-٥) ، والبداية والنهاية (٣٢١/١٣) .

[2] انظر : العقود الدرية (٣) .

[3] انظر : مجموع الفتاوى (٧٦/١٨-١٢١) .

[4] انظر ترجمته في : الذيل على طبقات الحنابلة (٢٧٨/٤)، شذرات الذهب (٥٦٧/٧) ، فوات الوفيات (٨١/١).
وانظر : مجموعة الفتاوى (٧٧/١٨) .

[5] انظر ترجمته في : البداية والنهاية (٣٢٠/١٣) ، الذيل على طبقات الحنابلة (٣٠٤/٤)، شذرات الذهب (٦٥٧/٧) . وانظر مجموعة الفتاوى (٩٥/١٨) .

٣- شرف الدين بن القواس : محمد بنُ عبد المنعم بن عبد الله الدمشقي (٦٠٢- ٦٨٢هـ)كان محدثاً ، متميزاً ، حسنَ الديانة ، سمع منه ابن تيمية الحديث[١] .

٤- جمال الدين بن الصيرفي : يحي بنُ أبي منصور بنِ أبي الفتح بن رافع الحراني الحنبلي (٥٨٣-٦٧٨هـ) فقيه ، محدث ، سمع منه ابن تيمية الحديث[٢] .

٥- فخر الدين أبو الحسن : علي بن أحمد بن عبد الواحد السعدي المقدسي ، المعروف بـ" ابن البخاري" (٥٩٥-٦٩٠هـ) كان عالماً فقيهاً ، زاهداً ، عابداً ، حدث نحواً من ستين سنة . يقول عنه شيخ الإسلام ابن تيمية : " ينشرح صدري إذا أدخلت ابن البخاري بيني وبين النبي ﷺ في حديث"[٣] .

٦- شرف الدين أحمد بن نعمة بن أحمد المقدسي الشافعي (٦٢٢-٦٩٤هـ)، كان بارعاً في الأصول ، والفقه ، والعربية ، ولي القضاء بدمشق نيابةً ، ودرّس بدار الحديث السنورية ، وأذن في الإفتاء لجماعة من الفضلاء منهم : شيخ الإسلام ابن تيمية[٤] .

٧- زين الدين أبو البركات : المنجا بنُ عثمانَ بنِ أسعدَ بن المنجا التنوخي الدمشقي (٦٣١-٦٩٥هـ) ، انتهت إليه رئاسة المذهب الحنبلي بالشام في وقته ، أخذ عنه ابن تيمية الفقه[٥] .

٨- شمس الدين : أبو عبد الله ، محمدُ بنُ عبد القوي ، بنِ بدرانَ المقدسي (٦٠٣-٦٩٩هـ) ، فقيه ، محدث ، قرأ عليه ابن تيمية العربية[٦] .

٩ – شمس الدين أبو عبد الله : محمد بنُ إ سماعيل بن أبي سعد بن علي الشيباني الأموي المصري (٦٨٧-٧٠٤هـ) ،كان عالماً ، فاضلاً ، أديباً ، منشئاً ، ذا معرفة

---

[١] انظر في ترجمته : شذرات الذهب (٦٦٣/٧) ، النجوم الزاهرة (٣٦١/٧) .

[٢] انظر ترجمته في : الذيل على طبقات الحنابلة (٢٩٦/٤) ، شذرات الذهب (٦٣٣/٧) .

[٣] انظر ترجمته في : الذيل على طبقات الحنابلة (٤/ ٣٢٥) ، شذرات الذهب (٧٢٣/٧).

[٤] انظر في ترجمته : شذرات الذهب (٧٤٢/٧) ، البداية والنهاية (٣٦١/١٣) .

[٥] انظر ترجمته في : البداية والنهاية (٣٦٥/١٣) ، ذيل طبقات الحنابلة (٣٣٢/٤) .

[٦] انظر ترجمته في : الذيل على طبقات الحنابلة (٣٤٢/٤) ، شذرات الذهب (٧٨٩/٧) .

بـــالحديث، والـــتاريخ ، والسير ، والنحو ، حدث وسمع منـــه جماعة . منهم شيخ الإســـلام ابن تيمية[1] .

١٠ - شمـــس الدين أبو العباس : أحمدُ بنُ إبراهيمَ بنِ عبدِ الغني السروجي الحنفي ، شارح الهداية (٦٣٧ -٧١٠ هـــ) كان نبيلاً ، وقوراً ، كثيرَ المحاسن ، ولي القضاء بالقاهرة مدة ثم عزل ، له رد على ابن تيمية بأدب وسكينة ، ورد عليه ابن تيمية في مجلدات وأبطل حجته[2]

وقـــد روى شـــيخ الإسلام ابن تيمة عن عمته ست الدار بنت عبد السلام ابن تيمية المتوفاة سنة (٦٨٦هـــ) وأفاد منها كثيراً[3] .

تـلاميـــذه :

. جـــلس شـــيخ الإسلام ابن تيمية للتدريس والإفتـــاء ولما يتجاوز التاسعة عشرة من عمره، وعاش حتى بلغ السابعة والستين ، وقد نذر نفسَـــه ، ووقتَه وحياتَه كلَّهـــا لله تعالى تعلـــيماً، ودعوة ، وجهاداً في سبيله . وعالم كهـــذا من الصعب الإحاطة بتلاميذه ؛ سيما وأن كتـــبه ومـــنهجه قـــد تحولا إلى مدرســـة كبرى لها تلاميـــذها حتى يومنا هذا ، لكننا نكتفي هنـــا بالإشارة إلى بعض أشهر تلاميـــذه الذين عاصروه ولازموه وأكثروا من الأخذ عنه، وهم :

١- المـــزي : يوسف بن عبد الرحمن بن يوســـف ابن الزكي أبو محمـــد القضاعي الكـــلـــبي المزي ، محـــدث الديار الشامية في عصره ، ولد بحلب سنة (٦٥٤هـــ) ، مهر في الحديث ، ومعرفة رجاله ، وصنف كتباً . توفي سنة (٧٤٢هـــ)[4] رحمه الله .

---

[1] انظر في ترجمته : ذيل طبقات الحنابلة (٣٥٢/٤) .

[2] انظر في ترجمته : البداية والنهاية (٦٢/١٤) ، الدرر الكامنة (٩٦/١) .

[3] انظر ترجمتها في : أعلام النساء (١٥٤/٢) .وانظر شيوخ ابن تيمية الباقين في ذيل طبقات الحنابلة (٣٧٨/٤)، البداية والنهاية (١٤١،١٤) . تذكرة الحفاظ (١٤٩٦/٤) ، الدرر الكامنة (١٥٤/١) .

[4] انظر ترجمته في : شذرات الذهب (٢٣٦/٨) ، فوات الوفيات (٣٥٣/٤) .

٢- الحـــافظ شمس الدين المقدسي : محمد بنُ أحمدَ بنِ عبد الهادي بن عبد الحميد ابن قدامــةَ المقدســـي ، مقرئ ، فقيــه ، أصولي ، نحوي محدث ، مفسر، ولد سنة (٧٠٥هـــ) وتفقــه بابن تيمية وتوفي ســنـــة (٧٤٤هـــ)[1] رحمـــه الله .

٣ – أبو عبد الله شمسُ الدين الذهبي : محمدُ بنُ أحمدَ بنِ قايماز بن عبد الله التركماني الأصـــل ، الدمشـــقي ، مـــؤرخ الإســـلام وشيخ المحدثين ، عمدة في نقد الرجال والجرح والتعديل، ولد سنة (٦٧٣هـــ) ، وتوفي سنة (٧٤٨هـــ)[2] رحمه الله .

٤- ابـــن فضل الله العمري : شهاب الدين أبو العباس ، أحمدُ بنُ يحي بن فضـــل الله ابن مجلي بنِ خلف العدوي العمري الشافعي ، صاحب النظم ، والنثر ، والمآثر . ولد سنة (٦٩٧هـــــ) ، وسمع الحديث وقرأ على الشيوخ . عمل للشيخ ابن تيمية ترجمة أنيقة أوسعها فوائدَ وعلماً . توفي سنة (٧٩٤هـــ) [3] – رحمه الله .

٥- زين الدين الحراني : أبو حفص ، عمر بن سعد الله الحراني الدمشقي ، فقيه، خبير بالفقه و العربية ، سمع الكثير وتخرج على الشيخ ابن تيميـــة ، ولد سنة (٦٨٥هـــ) ، وتوفي سنة (٧٤٩هـــ) [4] – رحمه الله تعالى .

٦- الـــبزار : عمر بنُ علـــي بنِ موسى بنِ خليـــل البغدادي البـــزار ، سراجُ الدين أبـــو حفـــص ، ولد سنة (٦٨٨هـــ) كان حسن القراءة ، وصنف في الحديث والرقـــائق ، جالس ابنَ تيمية وأخذ عنه، توفي سنة (٧٤٩هـــ)[5]– رحمه الله تعالى.

٧- ابـــن الـــوردي : عمـــرُ بنُ المظفر بن عمرَ بنِ المعري الحلبي . لغوي ، نحوي ، مؤرخ ، ولد بسورية ، وولي القضاء بحلب، توفـــي سنة (٧٤٩ هـــ)[6] - رحمه الله تعالى .

---

[1] انظر ترجمته في : البداية والنهاية (١٤/ ٢٢١) ، وتذكرة الحفاظ (٤/ ١٥٠٨) .

[2] انظر ترجمته في : الرد الوافر (٦٦) ، شذرات الذهب (٨/٢٦٤).

[3] انظر ترجمته في : الدرر الكامنة (٣٥٢/١) ، وفوات الوفيات (١/ ١٥٧) .

[4] انظر ترجمته في : شذرات الذهب (٨/ ٢٧٧) ، ذيل طبقات الحنابلة (٤٤٣/٤) .

[5] انظر ترجمته في : ذيل ابن رجب (٤٤٤/٤) ، الدرر الكامنة (٢٥٦/٣) .

[6] انظر ترجمته في : شذرات الذهب (٢٧٥/٨) ، الدرر الكامنة (٢٧٢/٣) .

٨- ابـــن القيم الجوزية : محمد بنُ أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي ثم الدمشقي ، الفقيـــه الأصـــولي ، المجتهد ، المفسر ، المتكلم ، النحوي المحدث ، ولد سنة (٦٩١هـــ) ، وتوفي سنة (٧٥١هـــ) لازم الشيخ ابن تيمية بعد عودته من الديار المصرية عام (٧١٢هـــ)، إلى أن مات[١] – رحمه الله تعالى .

٩ – شمـــس الدين بن مفلح : محمد بنُ مُفلح بنِ محمد بن مفرج المقدسي الدمشقي، فقيـــه ، أصولي ، محدث ، ولد ونشأ ببيت المقدس ، وحضر عند الشيخ ابن تيميـــة ، ونقل عنه كثيراً ، وكان يقول له : ما أنت ابن مفلح بل أنت مفلـــح ، وتوفي سنة (٧٦٣هـــ)[٢] – رحمه الله تعالى .

١٠- أبـــو العـــباس ابن قاضي الجبل : أحمدُ بنُ حسن بنِ عبد الله بن عمرَ بنِ قدامة المقدســـي ، صاحب الشيخ ابن تيمية ، وسمع منه وتفقه به ، ولد سنة (٦٩٣هـــ) ، وتوفي سنة (٧٧١هـــ)[٣] – رحمه الله تعالى .

١١ – الحـــافظ ابن كثير : عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بنُ عمرَ بنِ كثير بنِ ضوء القرشـــي الدمشـــقي ، محـــدث ، مؤرخ ، مفسر ، ولد سنة (٧٠١هـــ) وتوفي سنة (٧٧٤ هـــ)[٤] – رحمه الله تعالى .

د – جهوده العلمية والعملية :

لقـــد تميـــزت حياة شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله - بأنها كانت حياة المجاهد الـــذي نذر نفسه لله ولإعلاء كلمته ، وإظهار مذهب الحق ، وإبطال ما يضاده من مذاهب الكفر والبدع والضلال ، بكل ما يملك من قوة وحجة وبيان .

ولم يكن رحمه الله من أولئك العلماء الذين همهم المناصب الدنيوية والتنـــافس عليها ، بل كان معرضاً عنها بالكلية ، مقبلاً على الله ، ناصحاً لعباد الله في السر والعلن.

---

[١] انظر ترجمته في : البداية والنهاية (٤ /٢٤٦) ، ذيل طبقات الحنابلة (٤/٤٤٧) .

[٢] انظر في ترجمته : البداية والنهاية (١٤/٣٠٨) ، شذرات الذهب (٨/٣٤٠) .

[٣] انظر في ترجمته : الدرر الكامنة (١/١٢٩) ، شذرات الذهب (٨/٣٧٦) .

[٤] انظر في ترجمته : الدرر الكامنة (١/٣٩٩) ، شذرات الذهب (٨/٣٩٧) .

ولا يمكننا في هذه العجالة أن نحيط بمآثر شيخ الإسلام في هذا الجانب ، لكننا نشير بإجمال إلى بعض تلك الجهود في النقاط التالية :

أ — جلس شيخ الإسلام ابن تيمية للتدريس ولما يتجاوز الحادية والعشرين من عمره ، وقد أجيز في الفتيا قبل ذلك، وجلس في مكان أبيه بعد وفاته ، فمازال يفتي، ويدرس ، ويعظ ، ويكتب ويجيب عن الأسئلة التي ترده من كافة الأقطار من حينه ذلك إلى أن توفاه الله ، وقد نفع الله بعلومه واستفاد منه خلق لا يحصيهم إلا الله.

ولكثرة علومه ومعارفه وعذوبة منطقه ، وفصاحة بيانه ، وجمال أسلوبه ، كثر أتباعه ومحبّوه ، وكانت له دروس عامة يلقيها في المسجد على عامة الناس ، يحضرها الجم الغفير من العلماء والعامة، فيُبْهتُونَ من كثرة محفوظه ، وحسن إيراده ، وكان يركز فيها على بيان حقيقة الاتباع ويحذر من الابتداع[1].

ب — لم يكن شيخ الإسلام العالم القابع في بيته ، المتفرغ للإفتاء والتدريس والتأليف ، بل كان — رحمه الله — رابطاً العلم بالعمل ، فعلمه يحمله على تحمل مسئولية القيام بالدعوة إلى الله ، والصبر على الأذى فيه ، والجهاد في سبيل الله ، وردع أهل الباطل باللسان والسنان ، وكانت له في ذلك مواقف عظيمة ، يتضح ذلك في مواقفه من السلاطين ، وأمره لهم بالمعروف ، ونهيهم عن المنكر ، ودعوتهم إلى العدل ، ورفع الظلم والغش عن الرعية، وحثهم على الجهاد في سبيل الله ، وتجهيز الجيوش لذلك[2]. ولم يكن ابن تيمية ليصبر على أمور تخالف الشريعة والسنة ، فكان يقوم مع بعض أصحابه وتلاميذه بتغييرها بيده ، وذلك بكسر الأصنام ، والمزارات الشركية ، وتعزير أهلها، وكذا كسر آنية الخمر، وإراقة الخمور ، وتعزير أصحاب الحانات ، وإقامة الحدود على بعض الخارجين عن الشريعة، واستتابة بعضهم ، كما كانت له كثير من المناقشات والمجادلات لبعض أهل الديانات من اليهود والنصارى[3] .

---

(١) انظر : البداية والنهاية (٣٢١/١٣) .

(٢) انظر : العقود الدرية (١١٩) ، والدرر الكامنة (١٦٢/١) ، والكواكب الدرية (٩٣) .

(٣) انظر : الجواب الصحيح (١٧٢/٢) ، ومجموعة الفتاوى (٣٧٠/١- ٣٧١) .

أما الصوفية ، فكان له معهم مواقف مشهورة ، ووقائع متعددة ، فضح فيها أحوالهم الشيطانية ، وألزمهم باتباع هدي خير البرية محمد (صلى الله عليه وسلم)[1] .

جـــ – أما جهاده في ساحات الوغى ، واستبساله في وجوه العدا ، فأمر يعجز عنه الوصف، فكان لمواقفه الشجاعة من التتار – حينما هاجموا بلاد الشام – أكبر الأثر في إعادة الطمأنينة إلى الناس بعد ما استولى عليهم الهلع والجزع ، فقد خرج أكثر من مرة لمقابلة ملك التتر ، وفي كل مرة يتكلم معه بكلام شديد يكون فيه مصلحة عظيمة للمسلمين .

كما قام بجهود متواصلة لبث روح الحماس في سلاطين المسلمين ، وقوادهم، وعامتهم، وكان له دور كبير في انتصار المسلمين في وقعة (شقحب) التي هزم فيها التتار شر هزيمة ، كما كان له دور كبير في جهاد النصارى والرافضة[2] ببلاد الشام ، فكان له في فتح عكا[3] واستردادها من أيدي النصارى أمور من الشجاعة ، يعجز الواصف عن وصفها[4] .

وكان الرافضة يتحصنون في جبال الجرد والكسروان[5] ، ويحالفون أعداء الله من اليهود والنصارى والتتر على المسلمين ، فخرج إليهم ابن تيمية أكثر من مرة ، فاستتاب

---

[1] انظر : العقود الدرية (١٩٤) ، والبداية والنهاية (١٤/٣٨-٤٠) .

[2] سموا بذلك ؛ لرفضهم زيد بن علي حينما توجه لقتال هشام بن عبد الملك ، فقال أصحابه : تبرأ من الشيخين حتى نكون معك . فقال : لا بل أتولاهما ، وأتبرأ ممن تبرأ منهما . فقالوا : إذاً نرفضك ، فسميت الرافضة .

ومن عقائدهم : إثبات الإمامة عقلاً ، وأن إمامة علي وتقديمه ثابت نصاً ، وأن الأئمة معصومون ، وأن الأمة ارتدت بتركها إمامة علي رضي الله عنه .

انظر : مقالات الإسلاميين (١٦-١٧) ، رسالة في الرد على الرافضة (٦٥-٦٧) .

[3] عكا : أو عكة ، وهي مدينة على ساحل بحر الشام ، في الجزء الشمالي الغربي من فلسطين ، كانت بأيدي الفرنج مدداً متطاولة ، حتى فتحها المسلمون عام (٦٩٠هـ) .

انظر : معجم البلدان (٤/١٥٩) ، البداية والنهاية (١٣/٣٣٩) . موسوعة المورد (١/٣٦) .

[4] انظر : الأعلام العلية (٦٨) .

[5] جبال تقع في الشمال الغربي من سوريا ، وهناك سلسلة جبال في الشمال السوري هي جبال اللاذقية ، تسكنها طائفة النصيرية الباطنية ، وتسمى باسمهم .

انظر : دائرة معارف القرن العشرين (١٠/٢٤٩-٢٥١) ، دائرة معارف البستاني (١٠/١٩٧) .

طائفـــة منهم ، وألزمهم شرائع الإسلام ، وأباد خلقاً آخر منهم ، وقضى على فرقتهم الضالة، وأراح المسلمين من شرهم[1] .

هــذه بعض النماذج من جهود ابن تيمية العلمية والعملية ، برز فيها بصورة واضحة جلية ، ربطه الصادق بين العلم والعمل ، فكان بذلك مثالاً حياً للعالم القدوة الرباني .

والمطـــلع على هذه الجوانب من حياة الشيخ – رحمه الله – يكاد يجزم بأنه لم يبق من وقـــته فضلة ، فقد كان مدرساً ، واعظاً ، مفتياً ، آمراً بالمعروف ، وناهياً عن المنكر ، كما كـــان محارباً في ساحات الوغى ، ومع ذلك أوذي وسجن عدة مرات في سبيل الله ، ومات رهين السجن – عليه رحمة الله ورضوانه .

هـ - مكانته العلمية وثناء العلماء عليه :

تبوأ شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – في وقته مكانة ومنزلة عظيمة لم يبلغها أحد من علمـــاء عصره ، ويمكن الإشارة إلى بعض أهم الأسباب التي بوأته هذه المنزلة :

١ – لم يـــترك الشيخ – رحمه الله – مجالاً من مجالات العلم والمعرفة التي تنفـــع الأمة إلا كتب فيه بجدارة وإتقان ، ولقد شهد له معاصروه من أصحابه وخصومه بسعة الاطلاع، وغـــزارة العـــلم ، حتى إنه إذا تكلم في فن من الفنون ظن السامع أنه لا يتقن غيره . ولذلك صـــار ابـــن تيمية موضع ثقة الناس ، يسألونه عن كل ما يعن لهم من حوادث ومشكلات محـــيرة، وتأتيـــه الرســـائل من كافة أطراف البلاد الإسلامية ؛ لثقتهم في علومه ومنهجه في الاســـتدلال والنظر ، فيكتب في الإجابة عليها ما يبهر العقول من الإجابات الشافية الكافية القاطعة للنـــزاع[2] .

٢ – بعـــده عـــن المناصب أو أخذ الرواتب من الحكام ، ولذلك كانت مواقفه منهم تتسم بالحرية ، والاستقلاليـــة ، وتحري الحق فيمـــا يأتي ويذر ، بعيداً عن وســـائل الضغط

---

[1] انظر : البداية والنهاية (١٤/١٣-٣٨) ، والكواكب الدرية (١٨١، ١٨٢) .

[2] انظر : البداية والنهاية (١٤/٤٨) .

الحسية والمعنوية ، وكان لذلك أثره في مكانته وهيبته في النفوس والثقة بما يقول[1].

٣ — كان لمواقفه الشجاعة في ساحات القتال، وجهاد أعداء الله من النصارى والتتر والباطنية أثرها الإيجابي في نفوس الناس ، فكان مثال القائد المعلم ، ولقد حظيت مواقفه تلك بتقدير الناس واحترامهم ، وإعجابهم الشديد ؛ سيما إذا ما قورنت بمواقف بعض المحسوبين على العلم ، الذين كانوا أول الفارين يوم أن سمعوا بمقدم أعداء الله من التتر والصليبيين[2] .

٤ — وكان من الأمور المميزة لشيخ الإسلام ابن تيمية : أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر ، وفضحه لأصحاب الحيل الشيطانية ، وبيانه لأحوال أهل الفلسفة والكلام والطوائف الضالة ، كل ذلك بنفس مطمئنة لا يتطرق إليها اليأس أو الخوف ، من الأعداء وقلة المناصرين . فكثيراً ما أقام الحدود على المرتدين ، وقام بكسر آنية الخمور وتعزير أصحابها ، وتصدى لبيان ضلال أهل الضلال كائنين من كانوا ، ولو أدى ذلك إلى سجنه والتضييق عليه[3] .

هذه بعض أهم الأسباب التي كانت وراء تبوؤ شيخ الإسلام ابن تيمية لمنزلته العظيمة في عصره ، أما ثناء العلماء عليه فيضيق المقام عن استقصائه ، ونكتفي هنا بإيراد نماذج منه :

١ — يقول الحافظ الذهبي وهو من تلاميذه :

" كان يتوقد ذكاء وسماعاته من الحديث كثيرة ، وشيوخه أكثر من مائتي شيخ ، ومعرفته بالتفسير إليها المنتهى ، وحفظه للحديث ورجاله وصحته وسقمه فما يلحق فيه، وأما نقله للفقه ولمذاهب الصحابة والتابعين — فضلاً عن مذاهب الأربعة — فليس له فيه نظير ، وأما معرفته بالملل والنحل والأصول والكلام فلا أعلم له فيه نظيرا ، وأما معرفته

---

[1] انظر : الأعلام العلية (٧١) ، والكواكب الدرية (١٥٦) .

[2] انظر : البداية والنهاية (١٤/١٦-١٧) . وانظر : موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/١٧٥) .

[3] انظر : الرد الوافر (١٧) .

بالسير والتاريخ فعجب عجيب ، وأما شجاعته وجهاده وإقدامه فأمر يتجاوز الوصف"[1]. .

ثم قال : " لو حلفت بين الركن والمقام لحلفت أني ما رأيت بعيني مثله ، ولا والله رأى هو مثل نفسه في العلم "[2] .

٢ – وقال ابن الوردي في تاريخه وقد عاصره وهو من تلاميذه :

" وكانت له خبرةٌ تامة بالرجال وجرحهم وتعديلهم ، وطبقاتهم ، ومعرفةٌ بفنون الحديث مع حفظه لمتونه الذي انفرد به ، وهو عجيب في استحضاره واستخراج الحجج منه، وإليه المنتهى في عزوه إلى الكتب الستة والمسند ، بحيث يصدق عليه أن يقال : كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فليس بحديث ، ولكن الإحاطة لله تعالى . غير أنه يغترف فيه من بحره ، وغيره من الأئمة يغترفون من السواقي "[3] .

٣ – وقال العلامة عماد الدين الواسطي[4] بعد ثناء طويل :

" فوالله ثم والله ، لم يرتحت أديم السماء مثل شيخكم ابن تيمية : علماً وعملاً ، وحالاً وخلقاً، واتباعاً ، وكرماً ، وحلماً ، وقياماً في حق الله تعالى عند انتهاك حرماته ، أصدق الناس عقداً ، وأصحهم علماً وعزماً ، وأنفذهم وأعلاهم في انتصار الحق وقيامه همة ، وأسخاهم كفاً ، وأكملهم اتباعاً لنبيه – محمد صلى الله عليه وسلم – ما رأينا في عصرنا هذا من تستجلى النبوة المحمدية وسننها من أقواله وأفعاله إلا هذا الرجل، يشهد القلب الصحيح أن هذا هو الاتباع حقيقة "[5] .

---

[1] انظر : الرد الوافر (٧٠) .

[2] انظر : الرد الوافر (٧٢) .

[3] انظر : جلاء العينين (١٠) ، والعقود الدرية (٣١١- ٣١٢) .

[4] هو : الشيخ الإمام عماد الدين أحمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن الواسطي المعروف بابن شيخ الحزاميين . كان رجلاً صالحاً ورعاً ، كبير الشأن ، توفي سنة (٧١١هـ) .
انظر : العقود الدرية (٢٩٠) ، الدرر الكامنة (٩٦/١) .

[5] انظر : جلاء العينين (١١) .

٤ – وقال ابن سيد الناس[1] في جوابه عن سؤال ورد إليه :

" ألفيتُه ممن أدرك العلومَ حظاً ، وكاد يستوعبُ السننَ والآثارَ حفظاً ، إن تكلم في التفسير فهو حامل رايته ، وإن أفتى في الفقه فهو مُدرك غايته ، أو بالحديث فهو صاحب علمه وذو روايته، أو حاضر بالملل والنحل لم يُرَ أوسعَ من نِحْلَته ، ولا أرفعَ من درايته، برَّز في كل علم على أبناء جنسه ، ولا رأت عيني مثل نفسه "[2] .

٥ – وسئل ابن دقيق العيد[3] بعد اجتماعه به في مصر عام (٧٠٠هـ) كيف رأيته؟ فقال : "رأيت رجلاً سائر العلوم بين عينيه ، يأخذ ما شاء منها ويترك ما شاء . فقيل له : فلم لا تتناظران؟ قال : لأنه يحب الكلام وأحب السكوت"[4] .

وليس أنصاره وحدهم هم الذين شهدوا له بالفضل والتقدم وسعة العلم ، بل كذلك خصومه، لم يسعهم إلا أن يعترفوا بمكانته ، ويشيدون بمهارته في شتى العلوم ، وتفوقه فيها مع ما كانوا يضمرون له من العداوة والطعن في دينه وعقيدته ، فها هو ذا معاصره العلامة كمال الدين ابن الزملكاني[5] ، الذي كان خصمه في عدة مناظرات ، وكان على خلاف كبير معه في كثير من المسائل يشيد به فيقول :

---

[1] هو : الإمام الحافظ ، الفقيه العالم ، الأديب البارع ، أبو الفتح محمد بن محمد بن محمد بن أحمد بن سيد الناس اليعمري الأندلسي ، الشافعي . ولد في القاهرة سنة (٦٧١هـ) ، وتوفي سنة (٧٣٤هـ) . وله مصنفات مفيدة منها : النفح الشذي في شرح كتاب الترمذي .
انظر : سير أعلام النبلاء (٣٤٤/٢٣) ، وشذرات الذهب (١٨٩/٨) .

[2] انظر : جلاء العينين (١٠) ، والرد الوافر (٥٨) .

[3] هو : محمد بن علي بن وهب بن مطيع أبو الفتح ، تقي الدين القشيري (ابن دقيق العيد) قاضٍ من كبار العلماء بالأصول ، مجتهد، محدث ، حافظ ، فقيه ، أديب ، خطيب . ولد في ينبع سنة (٦٢٥هـ) وولي قضاء الديار المصرية سنة (٦٩٥هـ) ، وتوفي بالقاهرة سنة (٧٠٢هـ) . من تصانيفه : الاقتراح في علوم الحديث ، ديوان خطب . انظر : فوات الوفيات (٤٤٢/٣) . هدية العارفين (١٤٠/٦) .

[4] انظر : جلاء العينين (١١) .

[5] هو : محمد بن علي بن عبد الواحد بن عبد الكريم ، الأنصاري الشافعي ، ولد سنة (٦٦٧هـ) ، كان كثير الفضل ، سريع الإدراك، وانتهت إليه رئاسة المذهب في عصره . توفي سنة (٧٢٧هـ) .
انظر : البداية والنهاية (١٣٦/١٤) . الرد الوافر (١٠٧) .

" قـــد ألانَ اللهُ له العلومَ كما ألان لداؤود الحديدَ ، كان إذا سئـــل عن فن من العلم ظـــن الرائي والسامع أنه لايعرف غير ذلك الفـــن ، وحكم أن أحداً لا يعرفه مثله ، وكان الفقهـــاء من سائر الطوائف إذا جلسوا معه استفادوا في مذهبهم منه ما لم يكـــونوا عرفوه قـــبل ذلك ، ولا يعرف أنه ناظر أحداً فانقطع منه ، ولا تكلم في علم من العلوم سواء أكان مـــن عـــلوم الشرع أم غيرها ، إلا فاق فيه أهله والمنسوبين إليه ، وكانت له اليد الطولى في حسن التصنيف"[1] .

وها هو ذا تقي الدين السبكي[2] : خصمه الشهير الذي ألف عدة كتب يرد فيها على ابـــن تيمية ، لم يملك إلا أن اعترف له بالفضل وسعة العلم ، يقول في رسالة له موجهة إلى الحـــافظ الذهبي : " المملوك يتحقق كبير قدره وزخـــارة بحره ، وتوسعه في العلوم الشرعية والعقـــلية ، وفرط ذكائه واجتهـــاده وبلوغه في كل ذلك المبلغ الذي لا يتجاوزه الوصف ، والمملوك يقول ذلك دائماً"[3] .

و – محنه وسجنه ووفاته :

امـــتحن شـــيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – في حياته بمحن عدة ، وليس هو في ذلـــك بـــبدع، فـــلم يبـــلغ عالم من العلماء الشأو الذي بلغه ، إلا وكان هدفاً للحاسدين والحاقدين ، وأهل الضلال والفساد من أصحاب الشبهات والشهوات .

وما تعرض له شيخ الإسلام – رحمه الله – من البلايا والمحن يفوق الوصف ، فما يكاد ينتهي من محنة حتى تعصف به محنة أخرى ، وقد بقي كذلك حتى توفاه الله تعالى مسجوناً في ســـجن القلعة بدمشق ، وقد كان يقف وراء تأجيج هذه المحن والإيقاع بشيخ الإسلام فيها عـــلماء ، وقضاة ، ومفتون ، أشربوا شبه بعض أهل الكلام والتصوف ، ويضاف إلى ذلك

---

[1] انظر : العقود الدرية (٧) .

[2] هـــو : عـــلي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف الأنصاري ، السبكي ، الشافعي ، أشعري المذهب . من المعاصـــرين لشـــيخ الإسلام ، ولد بسبك العبيد بمصر ، وولي قضاء الشام ، توفي بالقاهرة سنة (٧٥٦هـــ) . من تصانيفه : الدر النظيم في تفسير القرآن العظيم . انظر : البداية والنهاية (١٤/١٩٦) ، الدرر الكامنة (٣/٦٣) .

[3] انظر : الرد الوافر (١٠٠) .

حســـدهم لشـــيخ الإسلام ؛ لما رأوا ماله من مكانة في نفوس الناس ، وكانت مناصبهم في القضـــاء والإفـــتاء وعلاقتهم بالسلاطين ، تخولهم للوصول إلى مبتغاهم من إقامة المحاكمات الشـــكلية للشيخ، وإيداعه السجن والتضييق عليه، غير أن هذه المحن العديدة كانت تحمل في ثناياها منحاً محمودة، كان شيخ الإسلام –رحمه الله– كثيراً ما يحمد الله ويثني عليه بسببها[1].

فقد كانت تلك المحن سبباً في ترسيخ مكانة الشيخ في نفوس الناس ، كما كانت سبباً في ذيـــوع كتبه ورسائله ، وانتشارهما وما تحمله من بيان مذهب الحق الذي عليه أهل السنة والجماعـــة ، والـــرد على أهل البدع والضلال ، والتحذير منهم ، وقد كانت الفترات التي ســـجن فيهـــا فرصة للتفرغ للتأليف ، والرد على أهل البدع ، والرد على أسئلة المستفتين ، إضـــافة إلى ما كان يقوم به داخل السجن من تعليم وتوجيه للسجناء ، وأهم من ذلك كثرة مـــناجاته لربه والتبتل إليه ، وما كان يحصل له بسببها من سعادة وسعة صدر وزيادة يقين ، وفي ذلك يقول رحمه الله :

" ما يصنع أعدائي بي ؟ إن جنتي وبستاني في صدري ، إن رحت فهي معي لا تفارقني.

أنا حبسي خلوة ، وقتلي شهادة ، وإخراجي من بلدي سياحة "[2] .

وهنا أعرض بإيجاز لبعض المحن التي تعرض لها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله :

١ – محنته بسبب جواب الرسالة الحموية :

وقعـــت هـــذه المحنة في ربيع الأول من عام (٦٩٨هـــ) أواخر سلطنة المنصور حسام الدين لاجـــين (٦٩٦-٦٩٨هـــ)[3] ، وملخصها : أن الشيخ كتب جواباً لسؤال في الصفات ورد عليه من بلدة حماة ، فذكر في الجواب مذهب السلف الصالح – رضي الله عنهم – وأنه خـــير وأســـلم من مذهب المتكلمين ، فاستغـــل بعـــض الحاسدين هذه الفتوى ، ثم عملوا

---

[1] انظر : ناحية من حياة شيخ الإسلام ، بقلم خادمه إبراهيم أحمد الغباشي (٣٢،٣١) .

[2] ذيل طبقات الحنابلة (٤٠٣/٤) .

[3] هـــو : المـــلك حسام الدين لاجين المنصوري . أحد مماليك قلاون ، جلس على التخت سنة (٦٩٦هـــ) ، فنفرت القلوب عنه حتى قتل سنة (٦٩٨هـــ) .

انظر : الخطط للمقريزي (٢٣٩/٢) ، البداية والنهاية (٣٦٨/١٣) .

علـى تحريفها ، وجعلوه يقول بالتجسيم ، وسعوا به إلى القضاة والفقهاء ، ولكن الله نصر الشيخ على أعدائه واعتُرِف للشيخ بأنه على الحق في عقيدته التي كتبها وسميت بالحموية[1]

٢ – محنته ومناظرته عن عقيدته الواسطية :

وكـانت في سـنة (٧٠٥هـ) بأمر من السلطان في مصر إلى نائب الشام أن يسأل الشـيخ عن عقيدته ، فجمـع النائب القضاة والفقهاء وابن تيمية ، فقال : المجلس عقد لك لمسـاءلتـك عـن عقيدتك ، فقال ابن تيمية : " أما الاعتقاد فلا يؤخـذ عني ، ولا عمن هـو أكبر مني ، بل يؤخد عن الله ورسـوله ، وما أجمع عليه سلف الأمة ، فما كان في القرآن وجـب اعتقاده ، وكذلك ما ثبت في الأحاديث الصحيحة مثل صحيح البخـاري ومسـلـم ، وأمـا الكتب فمـا كتبـت إلى أحد كتاباً ابتـداء أدعوه به إلى شيء مـن ذلـك ؛ ولكني كتبت أجوبة أجبت بهـا من يسألني من أهل الديار المصرية وغيرهـم . وكـان قـد بـلغني أنه زوّر عليّ كتاب إلى الأمير ركن الدين الجاشنكير[2] – أستاذ دار السلطـان – يتضمن ذكر عقيدة محرفة ، ولم أعلم بحقيقته ، لكن علمت أن هذا مكذوب، وكـان يـرد عـليّ مـن مصر وغيرها من يسألني مسائل في الاعتقـاد أو غيره ، فأجبته بالكـتـاب والسـنة ، وما كان عليه سلـف الأمة "[3] . ثم طلبوا منـه أن يملي عقيدته فأملاها ، وأحضـر العقيدة الواسطية التي كتبها لتوثيق ما أملاه عليهم ، فقرئت وتناقشـوا فيهـا ، ثم أجلت بعض المباحث ، وعُقد له مجالس ومنـاظرات حول هذه العقيدة، انتهت ببراءة ساحة الشيخ مما نُسب إليه[4].

---

[1] انظر : البداية والنهاية (٥/١٤) ، ذيل طبقات الحنابلة (٣٩٦/٤) ، العقود الدرية (١٩٥-٢٣٢) .

[2] هـو : بيـبرس البرجي الجاشنكير ، كان من مماليك المنصور قلاون ، وترقى إلى أن قرره جاشنكير ، وهي وظيفة الأمـين على تذوق الأطعمة والمشروبات قبل تقديمها للسلطان للتحقق من سلامتها ، تسلطن سنة (٧٠٨هـ) ، وكان يعتقـد في نصر المنبجـي (أحد شيوخ التصوف البدعي ، ومن أكبر أعداء شيخ الإسلام) ولذلك أوذي ابن تيميـة زمن سلطته . قتـل سنة (٧٠٩هـ) لما عاد الناصر إلى السلطنة .

انظر : البداية والنهاية (٥٧/١٤) ، الدرر الكامنة (٣٦/٢) ، حسن المحاضرة (١١٢/٢) .

[3] العقود الدرية (٢٠٧-٢٠٩) ، وذيل طبقات الحنابلة (٣٩٧/٤) .

[4] انظر : البداية والنهاية (٣٩/١٤) ، العقود الدرية (٢٠٦) .

٣ – محنته وسجنه في مصر :

وكان ذلك عام (٧٠٦هـ) عندما توجه الشيخ إلى مصر بأمر السلطان الجاشنكير بتحريض من نصر المنبجي[١] – الذي كان يعتقد فيه السلطان الجاشنكير – وأوهمه بأن ابن تيمية يريد أن يخرجهم من الملك ويقيم غيرهم . فطلب شيخ الإسلام ليحضر إلى القاهرة، فلما وصل إليها ، جمع له القضاة وأكابر الدولة ، وادعى عليه القاضي ابن مخلوف المالكي[٢] بأنه يقول: بالاستواء وأن الله يتكلم بحرف وصوت ، ولم يمكن من الجواب كما يريد فغضب وانزعج ، وكان ذلك سبباً في سجنه ، وحصلت مراسلات عديدة لإخراجه من السجن ، وامتنع الشيخ منها إلى أن دخل عليه الأمير حسام الدين مهنا بن عيسى[٣] – ملك العرب– وأخرجه بنفسه من السجن، وكانت مدة بقائه في الجب ثمانية عشر شهراً[٤] .

٤ – محنته مع الصوفية في مصر :

وكان ذلك في شوال سنة (٧٠٧هـ) ، عندما قام نصر المنبجي ، وابن عطاء الله السكندري[٥] بإثارة أتباعهم من الصوفية ، فاجتمع لهم خلق كثير وشكوا الشيخ إلى السلطان ، فعقد له مجلس وخُير بين ثلاثة أشياء : إما أن يسير إلى دمشق ، وإما إلى

---

[١] هو نصر بن سليمان ، أبو الفتح المنبجي من غلاة الصوفية كان معتزلاً عن الناس ، له زاوية خارج باب النصر من القاهرة ، وكان يتغالى في محبة ابن عربي ، مات سنة (٧١٩هـ) .
انظر : الخطط للمقريزي (٤٣٢/٢) ، الدرر الكامنة (١٦٥/٥) .

[٢] هو : علي بن مخلوف بن ناهض بن مسلم المالكي . ولد سنة (٦٣٤هـ) ، استقر في القضاء سنة (٦٨٥هـ)، فباشره إلى أن مات سنة (٧١٨هـ) .
انظر : الدرر الكامنة (٢٠٢/٣) ، شذرات الذهب (٨٩/٨) ، حسن المحاضرة (٥٢٤/١) .

[٣] هو : مهنا (الثاني) بن عيسى بن مهنا ابن مانع الطائي ، حسام الدين ، من آل فضل ، تولى إمرة بادية الشام بعد وفاة أبيه سنة (٦٨٣هـ) ، ولاه السلطان قلاوون . وقال ابن كثير : كان يحب الشيخ تقي الدين حبا زائداً. توفي سنة (٧٣٥هـ) هـ .
انظر : ابن خلدون (٤٣٨/٥)، والدرر الكامنة (٣٦٨/٤)، الأعلام (٣١٦/٧) .

[٤] انظر : البداية والنهاية (٤٧/١٤) ، والعقود الدرية (٢٤٨-٢٥٣) .

[٥] هو : أحمد بن محمد بن عبدالكريم بن عطاء الله الإسكندراني الشاذلي . كان المتكلم بلسان الصوفية في زمانه . توفي سنة (٧٠٩هـ) انظر : شذرات الذهب (٣٧/٨) ، الدرر الكامنة (٢٩١/١) .

الإســـكندرية بشروط ، وإما الحبس . فاختار الحبس ، وبقي يدرس ، ويعظ ، ويفتي في السجن حتى خرج ونزل القاهرة .

وأكب الناس على الاجتماع به وأخذ العلم عنه[1] ، حتى دخلت سنة (٧٠٨هـــ)، وفيهـــا حصلت له محنة نقله إلى ثغر الإسكندرية[2] وقد جرى له محن أخرى منها : محنته بسبب الطلاق[3]، وكذلك محنته بسبب فتواه في شد الرحال إلى القبور[4] .

هذا وقد توفي الشيخ – رحمه الله تعالى – وهو مسجون بسجن القلعة[5] بدمشق ، ليلة الاثنين ٢٠ من شهر ذي القعدة سنة (٧٢٨هـــ) ، فهب كل أهل دمشق ومن حولها للصـــلاة عـــليه وتشييع جنازته ، فقد كانت من الجنائز المشهودة النادرة . وقد أجمعت المصادر التي ذكرت وفاته أنه حضر جنازته جمهور كبير جداً يفوق الوصف ، فلم يبق في دمشـــق من يستطيع المجئ للصلاة عليه إلا حضر لذلك وتفرغ له . رحمه الله تعالى رحمة واسعة وجزاه عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء[6] .

ز - آثاره العلمية :

تـــرك شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – للأمة الإسلامية من بعده آثاراً علمية ضخمة ، وكنوزاً مهمة في أغلب فنون المعرفة .

ولقد منّ الله عليه بقلم سيال ، وبديهة حاضرة ، ومعلومات غزيرة ، إضافة إلى سرعته في الـــتحرير والكتابة ، وبركة في الوقت حتى إنه يكتب في الجلسة الواحدة عدة كراريس ،

---

[1] انظر : البداية والنهاية (٤٧/١٤-٤٨) ، والعقود الدرية (٢٦٧-٢٧١) ، والكواكب الدرية (١٣٣) .

[2] انظر : البداية والنهاية (٥٢/١٤) ، والعقود الدرية (٢٧٣-٢٧٥) ، ومجموع الفتاوى (٤٩/٢٨) .

[3] انظر : البداية والنهاية (٨٩/١٤، ٩٦) ، والعقود الدرية (٣٢٦) ، والكواكب الدرية (١٤٦، ١٤٧) .

[4] انظر : العقود الدرية (٣٢٧-٣٥٢) .

[5] قـــلعة دمشق وتسمى – أيضاً – الأسد الرابضي ، بناها تاج الدولة تتشي عام (٤٧١هـــ) وبنيـــت فيها دار الإمارة وصارت مدينة محصنة ، وفي سنة (٦٩١هـــ) ، أكمل بناء قاعاتها ودورها .

انظر : خطط الشام (٢٧٦/٥) ، ونزهة الأنام في محاسن الشام (٦٠) .

[6] انظر : الأعلام العلية (٨٢-٨٥) ، البداية والنهاية (١٤١/١٤) ، العقود الدرية (٣٦١-٣٦٩) .

وكان إذا سئل عن مسألة أجاب عنها من فوره بما يشفي الغليل ، بخط سريع في غاية التغليق والإغلاق[1].

وإن مما يميز مؤلفات شيخ الإسلام – رحمه الله – أنها ألفت في معترك الحياة وأوساط العامـــة، فالمطالع لها يستطيع أن يحيط بأحوال العصر الذي أُلفت فيه ، وعقلية المجتمع الذي عـــاش فيـــه المؤلف،[2] وأخلاقه. كما أنها تشير إلى عواطفه وحماسه ، والأمور التي كانت مستولية على اهتمامه ، فقد كان أسلوبه مرتبطاً بالحياة من حوله ، يتحسس مواطن الداء في جسم الأمة ؛ ليصف الدواء المناسب لتلك الأدواء عن خبرة ودراية[3] .

هذا وقد ذكر العلماء أن من الصعوبة بمكان حصر مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية[4].

قـــال الحـــافظ البزار[5] : " وأما مؤلفاته ومصنفاته فإنها أكثر من أن أقدر على إحصائها، أو يحضرني جملة أسمائها، بل هذا لا يقدر عليه – غالباً – أحد لأنها كثيرة جداً .. "[6] .

وقـــال ابن عبد الهادي[7] : " وللشيخ من المصنفات والفتـــاوى والقواعد والأجوبة والرســـائل وغير ذلك من الفـــوائد مالا ينضبط، ولا أعلـــم أحداً – من متقدمي الأمة ولا متأخريها – جمع مثل ما جمع ، ولا صنف نحو ما صنف ولا قريباً من ذلك "[8] .

قـــال الذهـــبي[9]: " جمعت مصنفات شيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن تيمية – رضي الله عنه – فوجدتها ألف مصنف، ثم رأيت له أيضاً مصنفات أخر "[10] .

---

[1] انظر : تاريخ ابن الوردي (٢/٤٠٨) .

[2] انظر : مثلاً كتابه / اقتضاء الصراط المستقيم ، وكتابيه / الجواب الصحيح ، ومنهاج السنة .

[3] انظـــر مـــثلاً : تفسيره لسورة الإخلاص . بل إن أغلب كتبه عبارة عن إجابات لأسئلة مشكلة ، ترد إليه من أفراد المجتمع ، تعبر عن واقعهم المعاش دينياً واجتماعياً .

[4] انظر : العقود الدرية (٦٥) .

[5] انظر ترجمته ضمن تلاميذ الشيخ .

[6] الأعلام العلية (٢٣) .

[7] انظر ترجمته ضمن تلاميذ الشيخ .

[8] العقود الدرية (٢٦) .

[9] انظر ترجمته ضمن تلاميذ الشيخ .

[10] الرد الوافر (٧٢) .

ومهما يكن من أمر، فقد اتفق الجميع على كثرة كتبه ورسائله، بقي منها ما بقي، وضاع بعضٌ منها لأسباب، أهمها: المحن التي كان يتعرض لها الشيخ وأتباعه، حتى إنه وصل الأمر في بعض الأحيان إلى أن يخاف أتباعه من إظهار كتبه[1]. وربما كتب الكتاب، أو أملاه على بعض طلابه، ثم يريد استرجاعه فلا يدري أين ذهب[2].

وسأقتصر هنا على بعض أشهر كتبه، وأحيل على الباقي في المظان التي تولت إحصاءها.

١ – الاستقامة[3].

٢ – اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم[4].

٣ – الإيمان[5].

٤ – بغية المرتاد (السبعينية)[6].

٥ – الرسالة التدمرية[7].

٦ – التسعينية[8].

٧ – تفسير آيات أشكلت[9].

٨ – تفسير سورة الإخلاص[10]

---

(1) انظر: العقود الدرية (٦٦).

(2) انظر: العقود الدرية (٦٥).

(3) طبع في مجلدين بتحقيق د. رشاد سالم. ونشرته مكتبة ابن تيمية / القاهرة.

(4) طبع في مجلدين بتحقيق د. ناصر بن عبد الكريم العقل. نشرته شركة العبيكان للطباعة والنشر / الرياض.

(5) طبع في مجلد بتحقيق الشيخ حسين يوسف الغزال. ونشرته دار إحياء العلوم / بيروت. وطبع ضمن مجموع الفتاوى، جمع محمد بن قاسم النجدي.

(6) طبع في مجلد واحد بتحقيق د. موسى بن سليمان الدويش، ونشرته مكتبة العلوم والحكم / المدينة المنورة.

(7) طبع في مجلد واحد بتحقيق محمد بن عودة السعوي، ونشرته شركة العبيكان للطباعة والنشر / الرياض.

(8) نشرت ضمن مجموع الفتاوى الكبرى المصرية – ط. كردستان بالقاهرة عام (١٣٢٩هـ). بالجزء الخامس.

(9) طبع في ثلاثة مجلدات بتحقيق عبد العزيز بن محمد الخليفة. نشرته مكتبة الرشد / الرياض.

(10) نشر ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع عبدالرحمن النجدي، وأيضاً طبعت مستقلة بدار الطباعة المحمدية بالأزهر، وأيضاً طبعت بتحقيق د. عبد العلي حامد بالدار السلفية / الهند، سنة (١٤٠٦هـ).

٩ – الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح[١] .

١٠ – الرسالة الحموية[٢] .

١١ – درء تعارض العقل والنقل[٣] .

١٢ – الرد على المنطقيين[٤] .

١٣ – رفع الملام عن الأئمة الأعلام[٥] .

١٤ – السياسة الشرعية[٦] .

١٥ – شرح الإصفهانية[٧] .

١٦ – الصارم المسلول[٨] .

١٧ – الصفدية[٩] .

١٨ – العبودية[١٠] .

١٩ – الرسالة العرشية[١١]

---

(١) طبع بتقديم وإشراف / علي السيد صبح المدني . مطبعة المدني / القاهرة .

(٢) طبع ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام / جمع عبد الرحمن النجدي . وضمن مجموعة الرسائل الكبرى .
وطبعت طبعة مستقلة بمطبعة المدني بالقاهرة باسم (رسالة الفتوى الحموية الكبرى) .

(٣) طبع بتحقيق د. محمد رشاد سالم في أحد عشر مجلدا . ونشرته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية / الرياض.

(٤) طبع في إدارة ترجمان السنة ٧ - أيبك رود – باكستان عام (١٣٩٦هـ) .

(٥) طبع بتحقيق / محمد حامد الفقي بمطبعة أنصار السنة المحمدية / القاهرة عام (١٣٧٨)هـ .

(٦) نشرت في ضمن مجموع الفتاوى / جمع عبد الرحمن النجدي . وطبعت بعناية قصي محب الدين الخطيب ، بالمطبعة السلفية بالقاهرة عام (١٣٨٧هـ) .

(٧) ضمن مجموع الفتاوى الكبرى (المصرية) وطبع طبعة مستقلة بتقديم / حسنين محمد مخلوف . دار الكتب الحديثة.

(٨) طبع بتحقيق / محمد محي الدين عبد الحميد . بدار الكتب العلمية / بيروت سنة (١٣٩٨هـ) .

(٩) طبع في مجلدين بتحقيق د. محمد رشاد سالم . نشر مكتبة ابن تيمية / القاهرة .

(١٠) ضمن مجموع الفتاوى / جمع عبد الرحمن النجدي . وأيضا طبع طبعة مستقلة بتحقيق / محمد حامد الفقي في مطبعة أنصار السنة المحمدية / القاهرة عام (١٣٦٦هـ) .

(١١) نشرت ضمن مجموع الرسائل الكبرى . وضمن مجموعة الرسائل والمسائل المنبرية وطبعة مستقلة بمطبعة حجازي/ القاهرة .

٢٠-الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان[١] .

٢١ – قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة[٢] .

٢٢ – القاعدة المراكشية[٣] .

٢٣ – القضاء والقدر[٤] .

٢٤ – القواعد النورانية الفقهية[٥] .

٢٥ – مقدمة في أصول التفسير[٦] .

٢٦ – منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية[٧] .

٢٧ – النبوات[٨] .

٢٨ – نقض أساس التقديس (بيان تلبيس الجهمية)[٩] .

٢٩ – العقيدة الواسطية[١٠] .

---

[١] ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ، جمع / عبد الرحمن النجدي . وطبع مستقلاً عدة مرات منها : طبعة بالقاهرة ، نشر قصي محب الدين الخطيب عام (١٣٨٧هـ) . وطبعة دار الكتب العلمية / بيروت .

[٢] طبعت بتحقيق / عبد القادر الأرناؤوط . بمكتبة دار البيان بيروت / دمشق عام (١٤٠٥هـ) .

[٣] نشرت ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية جمع / عبد الرحمن النجدي . كما طبعت مستقلة ومحققة بدار طيبة .

[٤] ضمن مجموعة الرسائل الكبرى . طبعها / محمد علي صبيح عام (١٣٨٥هـ) القاهرة .

[٥] طبعت بتحقيق / محمد حامد الفقي . ونشرتها مكتبة المعارف / الرياض .

[٦] طبعت بتحقيق / إبراهيم بن محمد بدار الصحابة للتراث / طنطا سنة (١٤٠٩هـ) .

[٧] طبع بتحقيق د. محمد رشاد سالم في تسعة مجلدات . نشر مكتبة ابن تيمية القاهرة .

[٨] طبع بتحقيق / محمد عبد الرحمن عوض . نشر دار الكتاب العربي / بيروت .

[٩] طبع في مجلدين بتصحيح / محمد بن عبد الرحمن بن قاسم . طبع مؤسسة قرطبة .

[١٠] ضمن مجموع الفتاوى / جمع عبد الرحمن النجدي . وضمن مجموعة الرسائل الكبرى . وطبعت طبعة مستقلة، عدة مرات ، وعليها شروح ، مثل : شرح العقيدة الواسطية / د. صالح الفوزان طبع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء / الرياض (١٤١١هـ) .

وقـــد حـــاول بعض المترجمين لحياة شيخ الإسلام ابن تيمية من المتقدمين تقصي أسماء مؤلفاته رحمه الله[1] ، كما أفردها تلميذه ابن القيم بكتاب ألفه لهذا الغرض[2] .

ثم قام بعض العلماء والباحثين المعاصرين بجمع رسائله ، وأقواله ، وفتاويه في مؤلفات مستقلة ومن أهمها :

١ — التفسير الكبير[3] .

٢ — جامع الرسائل[4] .

٣ — دقائق التفسير ، الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية[5] .

٤ — الفتاوى الكبرى[6] .

٥ — مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية[7] .

٦ — مجموعة الرسائل الكبرى[8] .

٧ — مجموعة الرسائل والمسائل[9] .

٨ — مختصر الفتاوى المصرية[10] .

---

(١) انظر : العقود الدرية (٢٦-٦٧) .

(٢) اسم الكتاب / أسماء مؤلفات ابن تيميـــة . تحقيـــق/ صـــلاح الدين المنـــجد - ط. دار الكتب الجديدة (١٩٧٦ م) ، بيروت.

(٣) جمعـــه وحققه د. عبد الرحمن عميرة . وطبع في سبعة أجزاء ، بدار الكتب العلمية / بيروت . الطبعة الأولى سنة (١٤٠٨هـــ) .

(٤) جمعها وحققها د. محمد رشاد سالم / مطبعة المدني (١٣٨٩هـــ) .

(٥) جمعـــه وحققه د. محمد السيد الجليند ، وطبع ثلاثة مجلدات بمؤسسة علوم القرآن في دمشق / بيروت عام (١٤٠٤ هـــ) .

(٦) مجموعة من الفتاوى المتنوعة في التفسير ، والحديث ، والفقه ، والأصول ، والاعتقاد ، طبعت بالقاهرة عام (١٣٢٩ هـــ) . وأعادت طباعتها دار المعرفة / لبنان عام (١٤٠٩هـــ) .

(٧) جمعها الشيخ / عبد الرحمن بن قاسم النجدي . وطبعت في سبعة وثلاثين مجلداً (٣٧) / القاهرة .

(٨) طبعها محمد علي صبيح عام (١٣٨٥هـــ) / القاهرة .

(٩) حققها ونشرها السيد / محمد رشيد رضا . نشر لجنة التراث العربي (وتسمى بالرسائل المنيرية) .
وطبعتها أيضاً دار الكتب العلمية / لبنان عام (١٤٠٣هـــ) .

(١٠) صححها وعلق عليها / محمد بن حامد الفقي . طبع سنة (١٣٦٨هـــ) بأمر الملك عبد العزيز ، رحمه الله .

وهـــناك بعـــض المجاميع التي حوت بعض الرسائل والفتاوى المهمة لشيخ الإسلام من ضمن ما حوته من رسائل لعلماء أجلاء آخرين منها :

١ — شذرات البلاتين[١] .

٢ — مجموعة الرسائل المنيرية[٢] .

٣ — مجموعة الرسائل المفيدة[٣] .

---

(١) نشرت بتحقيق محمد حامد الفقي . طبع مطبعة السنة المحمدية عام (١٣٧٥هـ) / القاهرة .

(٢) عنيت بنشرها وتصحيحها والتعليق عليها للمرة الأولى سنة (١٣٤٦هـ) . دار الطباعة المنيرية .

(٣) منشورات المؤسسة السعيدية بالرياض / مطبعة الكيلاني / القاهرة .

ثانياً : مدى اطلاعه على كتب الفلسفة

ثانياً : مدى اطلاعه على كتب الفلسفة

أجمع المترجمون لحياة شيخ الإسلام ابن تيمية والناقلون لسيرته – رحمه الله – ممن عاصره أو جاء بعده ، على أنه كان على اطلاع واسع ومعرفة دقيقة – يقضي منها العجب – بآراء الفرق ، ومقالات أصحاب الديانات والملل والمذاهب المختلفة . وأن الفقهاء من سائر الطوائف كانوا إذا جلسوا معه استفادوا منه في سائر مذاهبهم ما لم يكونوا عرفوه قبل ذلك . ولا يعرف أنه ناظر أحداً فانقطع معه ، ولا تكلم في علم من العلوم ، سواء أكان من علوم الشرع أم غير ذلك إلا فاق فيه أهله والمنسوب إليه[1] .

وكانت معرفة شيخ الإسلام بأحوال تلك الفرق والمذاهب والديانات والملل ، تشمل معرفته بتاريخ وأسباب نشأتها ، ومذاهبها وعقائدها ، وكتبها وأدلتها[2] . ومن علمه بأحوال الخصوم ، معرفته بالبلدان التي يكثر فيها الكفر والشرك والأحوال الشيطانية ، والتي يقل فيها ذلك[3] .

وكان شيخ الإسلام في معرفته تلك واثقاً من نفسه ، وبما عنده من الحق ، مطمئناً إلى ما لديه من علوم ومعارف ؛ لأنه كان يستند في كل ذلك إلى الأدلة الصحيحة الصريحة: نقلية كانت أم عقلية ، والاطلاع المباشر على كتب الخصوم ومقولاتهم ، وآراء أئمتهم ومشايخهم ، فكان لا يذكر رأياً عن شخص أو طائفة إلا بمشافهة ، أو بنقل عن كتاب عرفه[4] .

---

(١) انظر : العقود الدرية (٧) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٤٠٨/٨) ، (٣٥٦/١٠ – ٣٧٢) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٢٧٠/١ – ٢٧١)

ومنهاج السنة (٣٠٦/١ – ٣١٦) .

(٣) انظر : تلخيص الاستغاثة (٤٩/١-٥٠) .

(٤) انظر : ابن تيمية / للمراغي (٦٩) ، في علم الكلام / أحمد الصبحي (٩٥/٢-٩٦) .

نشأة الأشعرية وتطورها / جلال محمد موسى (٣٣٤) .

وانظر :درء تعارض العقل والنقل (٦١/٧) ، (٢٤٤/٨) ، (١٥٩/٣ – ١٦٠ ، ٢٦٢) ، ومنهاج السنة (٢/ ٥١٨) . وبيان تلبيس الجهمية (٢٦٥/١) .

ولذلك كان كثيراً ما يقول في مناظراته ومناقشاته لخصومه " . . . كل من خالفني في شيء مما كتبته فأنا أعلم بمذهبه منه "[1] . وقال عن نفسه : " . . . أنا أعلم كل بدعة حدثت في الإسلام ، وأول من ابتدعها ، وما كان سبب ابتداعها "[2] .

وبلغ من معرفته بأحوال الخصوم ومذاهبهم أن قال عن الاتحادية[3] :

" . . ولهذا لما بينت لطوائف من أتباعهم ورؤسائهم حقيقة قولهم وسر مذهبهم ، صاروا يعظمون ذلك ، ولولا ما أقرنه بذلك من الذم والرد لجعلوني من أئمتهم ، وبذلوا لي من طاعة نفوسهم وأموالهم ما يجل عن الوصف "[4] .

ولم يكن ابن تيمية – رحمه الله – يرضى بما رضي به غيره من العلماء من نقد عقائد المخالفين ، معتمدين على الرواية فقط ، مما أوقع كثيراً منهم إلى الخبط في نقل العقائد والآراء ، بل كان يرويها مشافهة عمن يحاجهم ومن كتبهم مباشرة ، ويتقصى ممن ينقل عنه هذه الآراء[5].

ومن الطبعي أن يجعل هذا النحو من الاتصال الشخصي لابن تيمية بأصحاب الفرق والمذاهب والملل المختلفة ، والاطلاع المباشر على كتبهم ، وآراء علمائهم وأئمتهم ، والفهم الدقيق والعميق لتلك المقولات والآراء – مع الدقة المتناهية والإنصاف، ومراعاة الأمانة العلمية في النقل عنهم ومن كتبهم – أن يجعله بمنجاة من الطعن عليه بجهل أو خطأ في نقل ، أو ضلال ، أو تضليل[6].

---

(١) مجموع الفتاوى (١٦٣/٣، ١٨٤) .

(٢) المصدر السابق (١٦٣/٣ ، ١٨٤) .

(٣) الاتحادية : هم القائلون باتحاد الخالق بالمخلوق ، ومنهم من يذهب إلى القول باتحاد الخالق بجميع المخلوقات ، وهو الاتحاد الكلي ، والفرق بينه وبين وحدة الوجود أن الاتحاد يكون بين شيئين ، أما الوحدة فليس فيها إلا شيء واحد وهو الله يتجلى بصوره وأسمائه وصفاته في الوجود .

انظر : المعجم الفلسفي (٣٤/١) ، كشاف اصطلاحات الفنون (١٤٦٨/٢) .

(٤) مجموع الفتاوى (١٣٨/٢) ، وانظر : الصفدية (٣٠٢/١، ٣٠٣) .

(٥) انظر : ابن تيمية / للمراغي (٦٠) .

(٦) انظر : ابن تيمية / للمراغي (٦٩،٧٠) .

وقد كان لابن تيمية – رحمه الله – بصر نافذ ، ونفس قوية ، لاتكاد تشبع من العلم ولا تكل من البحث ، ولا تروى من المطالعة .

ولقد درس كل ما عرف في عصره من نحل ومذاهب دراسة واسعة وعميقة ، تحدوه إلى ذلك رغبة جامحة في الوقوف على كنه هذه المذاهب ، وإدراك حقائقها وتبصير الأمة بذلك[1] .

فكان له اطلاع واسع على جميع ما ألفه علماء الكلام من متقدمين ومتأخرين ، فقد قرأ كثيراً من كتب الجهمية[2] ، والمعتزلة[3] ، وأحاط بمذاهبهم وأسهب في الرد عليهم وبيان فساد مذاهبهم في عدة مواضع من كتبه ورسائله[4] . كما كانت له معرفة دقيقة بمذهب الأشاعرة ، المتقدمين منهم والمتأخرين ، والكلابية[5] ،

---

(١) انظر : ابن تيمية السلفي / الهراس (٢٨) .

(٢) الجهمية :هم المنتسبون إلى جهم بن صفوان السمرقندي ، الذي أظهر نفي الصفات والتعطيل ، وقد أخذ مذهبه هذا عن الجعد بن درهم الذي ضحى به خالد بن عبد الله القسري بواسط ، وأخذه الجعد عن أبان بن سمعان ، وأخذه إبان عن طالوت بن أخت لبيد بن الأعصم ، وأخذه طالوت من لبيد اليهودي الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم

انظر : الفرق بين الفرق (٢١١) ، الملل والنحل (١/٩٧) ، مجموع الفتاوى (٦/٢٠) .

(٣) المعتزلة : سموا بذلك ؛ لاعتزالهم أقوال المسلمين في مرتكب الكبيرة حيث قالوا : إنه في منزلة بين المنزلتين ، فلا هو مؤمن ولا هو كافر ، وزعيمهم هو واصل بن عطاء . ومذهبهم يقوم على نفي الصفات عن الله تعالى ، ونفي القدر في معاصي العباد ، وإضافة خلقها إلى فاعليها ، وأن القرآن مخلوق . وهم فرق كثيرة ، منها : الجبائية، الضرارية ، والنظامية ، وغيرها . ولهم أصول خمسة هي: ١ – التوحيد ، ٢ – العدل ، ٣ – المنزلة بين المنزلتين ، ٤ – الوعد والوعيد ، ٥ – الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

انظر في مذهبهم : مقالات الإسلاميين (١/٢٣٥) ، الملل والنحل (١/٥٦) .

(٤) انظر مثلاً على ذلك ما كتبه في : الرسالة التدمرية ، ومنهاج السنة . وفي ذكره لبعض كتبهم انظر : منهاج السنة (١/١٤– ١٥ ، ٧٣) ، (٢/٥٧٣) ، (٤/٤٣٢) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٥/٣٦) .

(٥) الكُلاّبية : هم أتباع عبد الله بن سعيد بن كلاب المتوفى سنة (٢٤٠هـ) ، ومن عقائدهم : قولهم إن صفات الله لا هي هو ولا غيره، ويقولون : بأن الصفات لا تتغاير ، وإن أسماء الله هي صفاته ، ولم يفرقوا بين صفات الذات وصفات الأفعال . انظر في مذهبهم : مقالات الإسلاميين (١/٢٤٩–٢٥٢) ، نهاية الإقدام (١٨١) ، أصول الدين (٩٠) ، نشأة الفكر الفلسفي(١/٢٦٥) .

والكرامية[1] ، والسالمية[2] ، والماتريدية[3] ، واطلع على رسائلهم وكتبهم وأسهب في الرد عليهم من خلالها[4] .

كما أحاط بما كتبه الرافضة ، وملاحدة الباطنية[5] ، والصوفية[6] ، وقد وضع كتباً كثيرة في الرد عليهم تنم عن غزارة في العلم ، وسعة في الاطلاع ، ودقة في النقل[7] ، كما كان له معرفة دقيقة بعقائد المسيحية ، واليهودية ، وفرقها المختلفة ، يتضح ذلك من خلال كتابه المسمى (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح) والكتب والرسائل الأخرى، التي تعرض فيها لشيء من عقائدهم وعوائدهم[8] . وكان يفهم الكثير من اللغة

---

(١) الكرامية : هم أتباع محمد بن كرام بن عراق السجستاني المتوفى سنة (٢٥٥هـ) . وهم يوافقون السلف في إثبات الصفات ، ولكنهم يبالغون في ذلك ، ويوافقون المعتزلة في وجوب معرفة الله بالعقل ، ويعدون من المرجئة لقولهم بأن الإيمان هو الإقرار باللسان دون القلب . انظر : الفرق بين الفرق (٢٥) ، والملل والنحل (١/١٢٤) ، نشأة الفكر الفلسفي (١/٢٩٧) .

(٢) السالمية : هم أتباع محمد بن أحمد بن سالم المتوفى سنة (٢٩٧هـ) ، وقد تتلمذ على يد مؤسسها سهل بن عبد الله التستري ، ويجمع السالمية في مذهبهم بين كلام أهل السنة ، وكلام المعتزلة مع ميل إلى التشبيه ، ولهم أصول ونزعات صوفية كالقول بالاتحاد ، ومن عقائدهم : الخلق المستمر ، وتجلي الله في الصور ، والتفريق بين الأمر والإرادة .

انظر في مذهبهم : تلبيس إبليس (٢٣٦) ، ونشأة الفكر الفلسفي (١/٢٩٣)، ودائرة المعارف الإسلامية (١١/٦٩)

(٣) الماتريدية : هم أتباع محمد بن محمد بن محمود الماتريدي الحنفي . كان يقول : الإيمان تصديق القلب وأن الإقرار باللسان ركن زائد، وليست الأعمال داخلة في الإيمان . له كتاب أوهام المعتزلة ، والجدل في أصول الفقه وغيرها، توفي سنة (٣٣٣هـ) .

انظر : شرح العقيدة الطحاوية (٢٣٢) ، والفوائد البهية (١٩٥) .

(٤) وقد أفرد لذلك عدة مصنفات منها : الحموية ، درء تعارض العقل والنقل ، الواسطية ، التسعينية ، شرح الأصفهانية .

(٥) انظر : الصفدية (١/٣٠١، ٣٠٢) ، (٢/٣-٤) .

(٦) انظر : الصفدية (١/٢٤٤، ٢٥٠ ، ٢٦٥-٢٦٨ ، ٢٧٣) .

(٧) من الكتب التي أفردها في الرد عليهم : منهاج السنة ، الصفدية ، الصوفية والفقراء ، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ، حقيقة مذهب الاتحاديين (وحدة الوجود) ، بغية المرتاد (السبعينية) .

(٨) ككتاب : اقتضاء الصراط المستقيم ، وكتاب النبوات ، والرسالة القبرصية . وانظر : الصفدية (١/١٤٦)ـ

العبرية والتركية ، وسمع التوراة التي بين أيدي اليهود واطلع عليها[1] ، واطلع على نسخ من الزبور وبين ما فيها من الاختلاف[2] .

وكان له معرفة بأحوال المجوس والصابئة ، ومذاهبهم ، وفرقهم ، وكتبهم، ويذكر أنه اطلع على مصحف للصابئة يذكرون فيه كثيرا من الأخبار المستقبلية[3]. كما عرف الكثير من كتب التنجيم والسحر وذكر منها : كتاب السر المكتوم[4]، ودرجات الفلك[5] ، ومصحف القمر[6] ، والزيج[7] ، وكانت له معرفة بالبلاد التي يكثر فيها تعاطي هذه الشركيات والمنكرات[8] .

كما كانت له معرفة بمذاهب السمنية[9] وغيرها من مذاهب الهند ، وقد بين في بعض المواضع غلط بعض الناس في النقل عن مذهبهم .

---

(١) انظر : نقض المنطق (٩٢) ، والصفدية (١/٢٧٥) ، ومنهاج السنة (١/٣٦٣) ، ومجموعة الرسائل الكبرى (١/١٢٤)

(٢) انظر : الجواب الصحيح (٢/٢٧) .

(٣) انظر : الرد على المنطقيين (٢٧٨-٢٨٨، ٤٨٠ - ٤٨١) ، والصفدية (١/٢٣٦) .
واقتضاء الصراط المستقيم (١/١٤٣، ١٧٦ ، ٣٤٠) .

(٤) كتاب السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم / ذكر أن مؤلفه هو فخر الدين الرازي ت(٦٠٦هـ) ، وقيل إنه مختلق عليه . انظر : كشف الظنون (٢/٩٨٩) .

(٥) صنعة تنكلوشا البابلي ، كان عالما من علماء بابل ، وأحد العلماء السبعة الذين رد إليهم الضحاك البيوت السبعة التي بنيت على أسماء الكواكب . انظر : أخبار الحكماء (٧٤) ، وكشف الظنون (١/٧٤٥) .

(٦) لأبي معشر البلخي المتوفى سنة (٢٧٢هـ) . انظر : الرد على المنطقيين (٢٨٧) . وقال في كشف الظنون "مصحف القمر" لهرمس الحكيم (٢/١٧١١) ، وقد ذكر صاحب أخبار الحكماء أسماء مؤلفات أبي معشر البلخي وليس فيها " مصحف القمر " . انظر : أخبار الحكماء (١٠٦-١٠٨) .

(٧) الزيج : لثابت بن قرة كان صابئ النحلة توفي سنة (٢٨٨هـ) . انظر الرد على المنطقيين (٢٨٧) ، وقال في كشف الظنون (كتاب الزيج لأبي معشر البلخي) . انظر : (٥/٢٥١) .

(٨) انظر : الصفدية (١/١٧٢-١٧٣) ، وبيان تلبيس الجهمية (١/٤٤٨) .

(٩) انظر : الرد على المنطقيين (٣٢٩ - ٣٣٠) ، والسمنية : نسبة إلى سومانت ، وهم قوم من عبدة الأوثان يقولون بالتناسخ ، وبأنه لا طريق للعلم سوى الحس .
انظر : كشاف اصطلاحات الفنون (١/٧٠٢) .

وكـــان له اطلاع على أقوال الأطباء من يونانيين وغيرهم ، ويذكر عن مشاهيرهم كأبقراط[١] وجالينوس[٢] ، أشياء كثيرة في الطب في مواضع عديدة من مصنفاته[٣] .

كما اطلع على كتاب (المجسطي) في الفلك[٤] ونقده ، وفي ذلك يقول : " ونفس الكـــتاب الـــذي اتفـــق عليه جمهورهم (يعني الفلاسفة) — وهو كتاب : " المجسطي " لبطليموس[٥] فيه قضايا كثيرة لا يقوم عليها دليل صحيح ، وفيه قضايا ينازعه غيره فيها، وفيه قضايا مبنية على أرصاد منقولة عن غيره تقبل الغلط والكذب "[٦] وخلاصة القول : إن ابـــن تـــيمية قد أحاط علماً بكل تراث الفكر في عصره ، وألـــمّ بجميع ألوان الثقافة العقلية والعملية بصورة لم تتحقق لسواه .

---

(١) أبقـــراط : أو بقـــراط (٤٦٠-٣٧٧) ق.م. طـــبيب يوناني يُعدّ أبا الطب . عمل على تحرير الطب من الخـــرافات ، وحاول إقامته على أساس علمي ، لا يعرف المؤرخون عن حياته غيرالنـــزر اليسير ، ويقال إنه وضع مبادئ للأخلاق الطبية، فرضها على تلامذته ، وهي مبادئ تتضمنها اليمين التي لايزال الأطباء يقسمونها حتى اليوم في حفل التخرج . انظر : طبقات الأطباء والحكماء (١٦) ، وموسوعة المورد (١٠٨/٥) .

(٢) جاليـــنوس : (١٣٠ — ٢٠٠م) طـــبيب يونـــاني ، يُعـــدّ أحدَ أعظم الأطباء في العصور القديمة ، أسس الفيســـيولوجيا التجريبية ، ووضع عشرات من المؤلفات في علمي التشريح والفيسيولوجيا . وبرع في الفلسفة وجميع العلوم الرياضية ، يعرف مذهبه في الطب بـــ" الجالينوسية " . انظر : طبقات الأطباء والحكماء (٤١) ، وموسوعة المورد (١٨٦/٤)

(٣) انظر : مثلاً : الرد على المنطقيين (٣٩٣ ، ٤٧١) ، ومجموع الفتاوى (٣٢/١٩) ، والصفدية (١٨٠/١) ودرء تعارض العقل والنقل (١٩٦/١) ، (٢٧٨/٨) .

(٤) " المجسطي " قال في كشف الظنون : هو بكسر الميم والجيم وتخفيف الياء ، كلمة يونانية معناها : الترتيب وهو أشرف ما صنف في الهيئة . . . وهو كتاب لبطليموس الفلوزي الحكيم (١٥٩٤/٢) .
وكتاب المجسطي ثلاث عشرة مقالة ، وأول من عني بتفسيره وإخراجه إلى العربية يحيى بن خالد البرمكي .
انظر : تاريخ الحكماء (٩٥-٩٨) ، وطبقات الأطباء (٣٥-٣٨) ، والفهرست (٣٢٧) .

(٥) هـــو : بطليموس الإسكندري . رياضي وجغرافي وعالم فلك يوناني ، من أهل القرن الثاني للميلاد . نشأ وعـــاش في الإسكندرية ، ينسب إليه النظام البطليموس . أشهر مؤلفاته : كتاب " المجسطي " ، وهو موسوعة فلكية ورياضية تقع في ثلاثة عشر كتاباً .
انظر : طبقات الأطباء والحكماء (٣٥) ، وموسوعة المورد (٩٥/٨) .

(٦) درء تعارض العقل والنقل (١٥٨/١) ، وانظر أيضاً : الرد على المنطقيين (٢٦٥) .

أما الفلسفة التي هي موضوع بحثنا في هذا الموضع، فقد قرأها شيخ الإسلام، ووقف على دقائقها ، وكانت معرفته بالفلسفة اليونانية دقيقة وعميقة وموثقة بدليل ما ينقله من آراء سقراط[1] ، وفيثاغورس[2] ، وأفلاطون ، وأرسطو ، ومقارنته بينهم ، ونقد آرائهم ، مبيناً ما فيها من حق وما فيها من ضلال ، وقد صنف لذلك كتباً ورسائل شهدت بمدى ضلوعه وتبحره ودقة فهمه لتلك العلوم ، بحيث أتى فيها بما لم يسبق إليه[3]، ككتاب الرد على المنطقيين ، ونقض المنطق ، والصفدية، ودرء تعارض العقل والنقل ، ومنهاج السنة .

وقد ذكر الكثير من آراء الفلاسفة اليونانيين ، وأشار إلى كثرة مذاهبهم وفرقهم ، وكثرة الخلاف فيما بينهم ، ومخالفة متأخريهم : كأرسطو ومن جاء بعده لأساطينهم المتقدمين : كسقراط ، وأفلاطون ، مبيناً سبب ذلك ، مما يؤكد دقة فهمه ، وحسن توصله إلى الحقيقة حيث يقول :

" هؤلاء المتفلسفة أتباع أرسطو لم يسلكوا مسلك الفلاسفة الأساطين المتقدمين ؛ فإن أولئك كانوا يقولون بحدوث هذا العالم ، وكانوا يقولون : إن فوق هذا العالم عالما آخر يصفونه ببعض ما وصف النبي – صلى الله عليه وسلم – الجنة ، وكانوا يثبتون معاد الأبدان، كما يوجد هذا في كلام سقراط وتاليس[4] وغيرهما من أساطين الفلاسفة"[1] .

---

(١) سقراط : فيلسوف يوناني ، يُعدّ هو وأفلاطون ، وأرسطو ، واضعي أسس الثقافة الغربية ، قال بأن الفضيلة هي المعرفة ، ولم يترك أي أثر مكتوب . سجن وهو في السبعين ، وحكم عليه بالموت بتجرع السم (٤٧٠- ٣٩٩ق.م.) . انظر : طبقات الأطباء والحكماء (٣٠) وموسوعة المورد (٨٢/٩) .

(٢) هو : عالم رياضي ، وفيلسوف يوناني ، مؤسس المدرسة الفيثاغورية ، أسهم في تطوير الهندسة ، كان يقول بالتناسخ ، وقال : إن تطهير النفس ممكن من طريق معرفة الحساب والهندسة والموسيقي . اتبع نظاما صارما قوامه تطهير الذات وامتحان النفس .

انظر : عيون الأنباء (٦٠) ، وموسوعة المورد (١٠٤/٨) .

(٣) انظر : مقدمة الرد على المنطقيين ص (ق) وانظر : الرد على المنطقيين (٦٦، ٢٦٨) .

(٤) تاليس : أو طاليس الملطي (٦٤٠ – ٥٤٦ ق. م) رياضي ، وعالم فلك ، وفيلسوف يوناني، من المدرسة الأيونية، قال : إن الماء أصل الأشياء كلها ، واكتشف عدداً من النظريات الهندسية ، رفض الأخذ بالخرافات والأساطير .

انظر : دائرة المعارف / البستاني (١٦٨/١١) ، تاريخ الفلسفة اليونانية (١٢) ، موسوعة المورد (١٩٥/٩) .

" وسبب ذلك ما ذكره طائفة ممن جمع أخبارهم أن أساطين الأوائل – كفيثاغورس، وسقراط ، وأفلاطون – كانوا يهاجرون إلى أرض الأنبياء بالشام ، ويتلقون عن لقمان الحكيم ومن بعده من أصحاب داود وسليمان ، وأن أرسطو لم يسافر إلى أرض الأنبياء ، ولم يكن عنده من العلم بأثارة الأنبياء ما عند سلفه ، وكان عنده قدر يسير من الصابئية الصحيحة ، فابتدع لهم هذه التعاليم القياسية ، وصارت قانوناً مشى عليه أتباعه "[٢] .

ويذكر أن فيثاغورس معلم سقراط ، وسقراط معلم أفلاطون ، وأفلاطون معلم أرسطو[٣] .

أما عن كثرة مذاهبهم واختلافهم في ذلك فيقول : " فإن الفلاسفة ليسوا أمة واحدة لها مقالة في العلم الإلهي والطبيعي ، وغيرهما ، بل هم أصناف متفرقون ، وبينهم من التفرق والاختلاف ما لا يحصيه إلا الله "[٤] .

وقال في موضع آخر : " وأما الفلاسفة فلا يجمعهم جامع ، بل هم أعظم اختلافاً من جميع طوائف المسلمين واليهود والنصارى . . . فلو حكى اختلافهم في علم الهيئة وحده ؛ لكان أعظم من اختلاف كل طائفة من طوائف أهل القبلة، والهيئة علم رياضي حسابي هو من أصح علومهم ، فإذا كان هذا اختلافهم فيه ، فكيف باختلافهم في الطبيعيات أو المنطق ؟ فكيف بالإلهيات ؟! "[٥] . أما عن كتبهم : فهو يذكر (كتاب سقراط) ، و(المثل الأفلاطونية) ، و(النواميس) لأفلاطون[٦] ، وأنها

---

(١) تفسير سورة الإخلاص (٦٧) .

(٢) نقض المنطق (١١٣) ، وانظر : الرد على المنطقيين (٣٣٧) .

(٣) انظر : الرد على المنطقيين (٣٣٧) .

(٤) الرد على المنطقيين (٣٣٢، ٣٣٤، ٣٣٦) .

(٥) درء تعارض العقل والنقل (١/١٥٧-١٥٨) .

(٦) انظر : الصفدية (١/٢٩٨، ٣٠٤) ، وبيان تلبيس الجهمية (١/٢٢١) ، والمثل الأفلاطونية المقصود بها كتاب (الجمهورية) لأفلاطون ، فقد رسم فيه صورة للمدينة الفاضلة كما تخيلها ، معلناً ألاّ صلاح للجنس البشري إلا إذا أصبح الفلاسفة حكاماً ، وأصبح الحكام فلاسفة . نقله إلى العربية – قديماً – حنين بن إسحاق ، وترجمه إلى العربية – حديثاً – حنا خباز ، وطبع بمصر بمطبعة المقتطف سنة (١٩٢٩م) . انظر : الفهرست لابن النديم (٣٠٦) ، وموسوعة المورد (٨/٤٨) ، وطبقات الأطباء الحكماء / لابن جلجل – تحقيق فؤاد سيد (٢٤) .

اشـــتملت على الدعوة إلى عبادة الأصنام ، ودعوة الكواكب والتقرب إليها ، وتسميتها بالآلهة الصغرى[1] .

ويذكـــر أنـــه اطلع على كتب أرسطو : ككتاب (ما بعد الطبيعة)[2] ، و(مقالة اللام)[3] و(أثولوجيا)[4]، وقد نقل منها عدة مقاطع ، وأطال في مناقشته ، والرد عليه من خلالها في عدة مواضع من مؤلفاته ، مبيناً ما فيها من جهل وضلال[5] .

وفي ذلـــك يقول : " وقد ذكرت كلام أرسطو نفسه الذي ذكره في (علم ما بعد الطبيعة) في (مقالة اللام) وغيرها ، وهو آخر منتهى فلسفته ، وبينت ما فيه من الجهل"[6]

- حديـثاً - حـــنا خباز ، وطبع بمصر بمطبعة المقتطف سنة (١٩٢٩م) . انظر : الفهـــرست لابن النديم (٣٠٦) ، وموسوعة المورد (٤٨/٨) ، وطبقات الأطباء الحكماء / لابن جلجل – تحقيق فؤاد سيد (٢٤) .

(١) انظر : بيان تلبيس الجهمية (٢٢١/١) .

(٢) كتاب (ما بعد الطبيعة) ، هو جملة مقالات عدها أربع عشرة مقالة ، مرتبة حسب حروف الهجاء اليونانية ، ويســـمى أحيانـــاً بكتاب (الحروف) ، أو كتاب (الإلهيات) ، وقد اهتم به الفلاسفة المنتسبون إلى الإســـلام اهتماماً كبيراً ، فشرحوه ، واختصروه وعلقوا عليه، كما فعل ابن رشد في كتابه (تفسير ما بعد الطبيعة) .

انظر : الفهرست / لابن النديم (٣١٢) ، الصفدية / هامش (٨٥/١) ، وموسوعة الفلسفة (١٠٠/١) . وللفارابي رسالة معروفة بـــ (الإبانة عن غرض أرسطو طاليس في كتاب ما بعد الطبيعة) . انظر : الجانب الإلهي/ لمحمد البهي (١٧٩)

(٣) (مقالة اللام) هي إحدى مقالات كتاب (ما بعد الطبيعة) لأرسطو ، وترتيبها في الكتاب (الحادية عشرة) نقـــلها إلى العربية أبو بشر متى بن يونس النصراني . انظر : الفهرست (٣١٢) ، وأخبار الحكماء / للقفطي (٣١). وهناك من يجعل ترتيبها الثانية عشرة في مقالات ما بعد الطبيعة . انظر : موسوعة الفلسفة (١٠٢) .

(٤) (أثولوجيـــا) كتاب لأرسطو في الربوبية ، فسره فرفوريوس الصوري ، ونقله إلى العربية عبد المسيح بن عبد الله الحمصـــي ، طـــبع ببرلين سنة (١٨٨٢م) . وأصل كلمة (أثولوجيا) (ثيولوجيا) وهو مركب من : (ثيو) بمعنى: الإله و(لوجيا) بمعنى : الكلام ، أي : الكلام في معرفة الله ، انظر : اكتفاء القنوع بما هو مطبوع (٢٠٧) .

ويقـــال : إن الكـــتاب منحول لأرسطو ، اعتبره الكندي والفارابي وغيرهما من الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام من مؤلفات أرسطو . والصواب أنه شرح منتخب لبعض تاسوعات أفلوطين (٢٠٥- ٢٧٠م) .

انظر : طبقات الأطباء والحكماء / لابن جلجل / تحقيق فؤاد سيد (٢٧) ، ودائرة المعارف الإسلامية (٦١٥/١) . ونشأة الفكر الفلسفي (١١٠/١) .

(٥) انظر : الرد على المنطقيين (١٤٣/٣٩٥) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٩/٣٩٧،٢٧٢) .

(٦) الرد على المنطقيين (١٤٣) ، وانظر المصدر نفسه ص (٢٦٨) .

في غايـــة الفساد . ولولا أن هـــذا ليس موضع ذكره لذكرت كلامــــه في (مقالة اللام) التي هي آخر علومه بألفاظها ، وكذلك كلامه في (أثولوجيا)"[1] .

كمـــا ذكـــر كتابيه : (السماء) ، و(السماع الطبيعي) في معرض عرضه لآرائه في الإلَهيات[2] . ويذكر - أيضاً - كتابه : (الحيوان)[3] .

وقد ذكر أثناء ردوده ومناقشته لآراء أرسطو : أنه خالف من سبقه من الفلاسفة في عـــدة قضـــايا ، وأنه هو أول من قال بقدم العالم[4] ، وأنه كان مشركاً يعبد الأوثان[5] ، وأن عامة كلامه وكلام أتباعه إنما كانت في الطبيعيات ، أما الإلهيات ، فكلامه فيهـــا قليل جداً إلى غاية ، ولذلك قام ابن سينا[6] وأمثاله بخلط كلامه وكلام أتباعه بكلام كثير مـــن متكلمي أهل الملل ، فصار للقوم كلام في الإلَهيات ، وصاروا يقربون أصول هؤلاء إلى طريقة الأنبياء ، ويظهرون أن أصولهم لا تخالف الشرائع النبوية[7] .

وقـــد أورد شـــيخ الإسلام في كتبه ورسائله التي تعرض فيها لمناقشة آراء الفلاسفة، عدداً كـــبيراً من أسماء فلاسفة اليونان ، مع بيان آرائهم بكل دقة في المسائل التي يناقشها، ويبين

= انظـــر : بيـــــان تلبيس الجهميـــة (١/٣٢٢، ٣٢٤) ، كشاف اصطلاحات الفنون (١/٦٦٥) ، والتعريفات / للجرجاني (١٣٤).

(١) الرد على المنطقيين (٣٩٥) .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٩/٢٧٣، ٣٢٧) .

(٣) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٨/٢٣١) .

(٤) انظر : الـــــرد علـــى المنطقيين (٢٨٣، ٢٨٩، ٣٣٦، ٣٩٢) ، والصفدية (٢/١٥٢) ، ومنهاج السنة (١/ ٣٦٠، ٣٦٤) .

(٥) المصدر السابق .

(٦) ابن سينا : هو الحسين بن عبد الله بن سينا ، أبو علي ، الفيلسوف الرئيس ، صاحب التصانيف : في الطب ، والمـــنطق ، والطـــبيعيات ، والإلهيات . أصله من بلخ ، وولد ونشأ وتعلـــم في بخارى ، طاف البـــلاد ، وناظر العلماء ، واتسعت شهرته ، توفي في همذان سنة (٤٢٨هـــ) وكان مولده سنة (٣٧٠هـــ) . له تصانيف كثيرة منها : القانون في الطب ، والشفا في الحكمة والسياسة .

انظر : وفيات الأعيان (٢/١٥٧) ، ودائرة المعارف الإسلامية (١/٢٠٣) ، والأعلام (٢/٢٤١) .

(٧) انظـــر : الصفدية (١/٢٣٦-٢٣٧) ، الرد على المنطقيين (١٤٣-١٤٤،٢٧٨) ، ودرء تعارض العقل والنقل (١/ ١٢٧)

أيضاً في أثناء ذلك طبقاتهم ، ومتقدمهم من متأخرهم ، والذين عملوا الشروح على كتب من سبقهم ، وما إلى ذلك من المعلومات الواسعة[1] .

وهـذا يـدل دلالـة واضـحة عـلى معرفته الواسعة بأحوالهم وتاريخهم وعقائدهم ومذاهـبهـم ، أما المنطق اليوناني ، فقـد ركز عليه شيخ الإسلام ، وجعله موضوعاً مسـتقلاً بذاته ، ونقـده نقد خبير به، فلـم يكتف في رده عليـه بإصدار الفتاوى بـتحريمه كمـا فعل بعض العلماء[2] ، وإنما كشف بطريقـة منهجية دقيقة وعميقة فسـاد هـذا المنطق ، وما فيـه من هدر للأوقات والطاقـات فيما لا طائل من ورائـه[3] ، وقـد بين في أثنـاء ذلك أولَ من وضعـه من فلاسفة اليونان ، ومبدأ وضـعه[4] ، وارتـباط هـذا المنطق بلغة اليـونان وعقيدتهم الفاسدة[5] ، كما نقض الأساس الذي يقوم عليه علم المنطق[6] ، وبحث في كافـة قضاياه ودعاويه ، وحدوده وكلياته وجزئياته بتفصيل لم يسبق إليه ، كل ذلك بطريقة منهجية تعتمد على الاطلاع المباشر على أقوال أرسطو (واضع المنطق) وأتباعه من فلاسفة اليونان ، ومن تأثر بهم من الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام ، فينقل المقاطع الكثيرة من كلام أرسطو وابن سينا مشـيراً إلى أسمـاء كتـبهما[7] . ويورد ملخص دعاوى أهـل المنطق ويبين كذبها وبطلانهـا[8] . وقد تعرض في أثناء مناقشاته لمسائل المنطق لأحوال بعض من كتب فيه ورأيـه فـيما كـتب فهـو يـنقل بالسند المتصل ما آلت إليه حال فاضل زمانه في

---

(١) انظر مثلاً : درء تعارض العقل والنقل (٢/١٥٢-١٦٤) ، منهاج السنة (١/٣٥٣،٢٦٠) .

(٢) كابن الصلاح ، والنووي ، وجمال الدين الخوارزمي ت(٣٨٣هـ) ، وطاش كبرى زاده ت(٩٦٢هـ) وغيرهم. انظر : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية (٨٥-٨٩) ، ومقارنة بين الغزالي وابن تيمية (٢٩) .

(٣) انظر : الرد على المنطقيين (١١٤) .

(٤) انظر : الرد على المنطقيين (٢٧، ١٣٧، ٣٣٢) .

(٥) انظر : الرد على المنطقيين (١٢٦-١٣٢ ، ١٧٧ — ١٧٩) .

(٦) انظر : المصدر السابق (٧) .

(٧) انظر : الرد على المنطقيين (٣٣٦ ، ٣٩٦ ، ٤٠٢ ، ٤٢٨، ٤٣٠) .

(٨) انظر : المصدر السابق (١٧٩- ١٨١) .

المنطق – وهو الخونجي[1] صاحب (كشف أسرار المنطق) و(الموجز) – من حيرة وشك وجهل ، ويعقب ذلك ببيان أن هذا أمر ظاهر فيهم (أي الفلاسفة) يعرفه كل من خبرهم ، ويعرف أنهم أجهل أهل الأرض بالطرق التي تنال بها العلوم العقلية والسمعية[2] . كما اطلع على بعض الكتب التي تعرضت لنقد المنطق اليوناني : ككتاب (الآراء والديانات) للنوبختي[3] ، الذي تعرض فيه مؤلفه لنقد بعض قضايا المنطق[4] ، وقد بين شيخ الإسلام موافقة ما ذكره لبعض ما سبق أن نبه إليه في موضوع القياس وغيره ، وفي ذلك يقول : "والمقصود هنا أن هذه الأمة – ولله الحمد- لم يزل فيها من يتفطن لما في كلام أهل الباطل من الباطل ويرده ، وهم لما هداهم الله به يتوافقون في قبول الحق ورد الباطل ، رأيا ورواية ، من غير تشاعر ولا تواطؤ ، وهذا الذي نبه عليه هؤلاء النظار يوافق ما نبهنا عليه ... "[5] .

كما نبه شيخ الإسلام إلى أن نظار المسلمين مازالوا يصنفون في الرد على الفلاسفة في المنطق وغير المنطق ، ويبينون خطأهم فيما ذكروه من الحد والقياس جميعا ، وأن أول من خلط منطقهم بأصول المسلمين أبو حامد الغزالي[6][7] .

---

(١) هو محمد بن ناماور بن عبد الملك الخونجي ، أبو عبد الله ، أفضل الدين : عالم بالحكمة والمنطق ، فارسي الأصل، ولد سنة (٥٩٠هـ) ، انتقل إلى مصر وولي قضاءها ، وتوسع في ما يسمونه (علوم الأوائل) حتى تفرد برياسة ذلك في زمانه . توفي بالقاهرة سنة (٦٤٦هـ) . انظر : شذرات الذهب (٤٠٩/٧) ، الأعلام (١٢٢/٧) .

(٢) انظر : الرد على المنطقيين (١١٤) .

(٣) هو : أبو محمد الحسن بن موسى النوبختي البغدادي الشيعي ، من علماء الإمامية ، توفي بعد سنة (٣٠٠هـ) . له من الكتب : (الاعتبار والتمييز والانتصار) ، و(الرد على أهل المنطق) و (فرق الشيعة) و(كتاب الآراء والديانات) ولم يتمه . انظر : الفهرست / لابن النديم (٢٢٥) ، وإيضاح المكنون (٢٦٨/٥) .

(٤) وقد أورد فيه كلام أرسطو في المنطق مختصرا . انظر : الرد على المنطقيين (٣٣٢) .

(٥) الرد على المنطقيين (٣٣٩) .

(٦) الغزالي : هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي ، أبو حامد ، فيلسوف متصوف ، شارك في أنواع من العلوم ، ولد بالطابران من نواحي خراسان سنة (٤٥٠هـ) ، وتوفي بها سنة (٥٠٥هـ) ، له نحو مائتي مصنف ، منها : تهافت الفلاسفة ، إحياء علوم الدين ، والمنقذ من الضلال .

انظر : تبيين كذب المفتري (٢٩١-٣٠٦) ، وفيات الأعيان (٢١٦/٤) ، سير أعلام النبلاء (٣٢٢/١٩) .

(٧) انظر : الرد على المنطقيين (٣٣٧) .

كما اطلع شيخ الإسلام – رحمه الله – على كتاب ثابت بن قرة[1] في شرح كلام أرسطو[2]، وبين بعض ما فيه من الفساد والضلال الكثير [3]. أما دراسته لفلسفة الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام فكانت دراسة استيعاب وتمحيص، تدل على عمق وبعد نظر ، فقد اطلع على آراء الكندي[4] ، والفارابي[5] ، وابن سينا ، وابن رشد[6] ، وأبي البركات[7] ،

---

(١) ثابت بن قرة بن زهرون الحراني الصابئ ، أبو الحسن ، ولد سنة (٢٢١هـ) ، طبيب ، حاسب ، فيلسوف ، نشأ بحران ، وانتقل إلى بغداد ، فاشتغل بالفلسفة والطب فبرع ، واتصل بالمعتضد العباسي ، فكانت له عنده منزلة رفيعة ، توفي ببغداد سنة (٢٨٨هـ) .

له مصنفات كثيرة منها : الذخيرة في علم الطب ، وأصول الأخلاق ، وطبائع الكواكب .

انظر : طبقات الأطباء والحكماء (٧٥) ، وفيات الأعيان (٣١٣/١) ، والأعلام (٩٨/٢) .

(٢) اسم الكتاب : (تلخيص ما أتى به أرسطو طاليس فيما بعد الطبيعة) وضعه ثابت بن قرة الحراني .

انظر : درء تعارض العقل والنقل (٢٧٢/٩) .

(٣) انظر : الرد على المنطقيين (٢٨٨) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٢٧٢/٩-٢٧٦) .

(٤) الكندي : هو يعقوب بن إسحاق بن الصباح الكندي ، أبو يوسف ، يعد أول الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام ، نشأ في البصرة وانتقل إلى بغداد ، فتعلم واشتهر بالطب ، والفلسفة ، والموسيقى ، والهندسة ، والفلك . أصاب عند المأمون والمعتصم منزلة عظيمة وإكراماً ، ووشي به إلى المتوكل العباسي ، فضرب وأخذت كتبه ، ثم ردت إليه . توفي سنة (٢٦٠هـ) . له تصانيف كثيرة منها : رسالة في التنجيم ، والقول في النفس ، ورسائل الكندي ، وعمل السيوف . انظر: طبقات الأطباء والحكماء (٧٣)، والفهرست / لابن النديم (٣١٥)، والأعلام (١٩٥/٨).

(٥) الفارابي هو : محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ ، أبو نصر الفارابي ، ويعرف بالمعلم الثاني من كبار الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام، تركي الأصل ، مستعرب ، ولد في فاراب سنة (٢٦٠هـ) ، وتوفي بدمشق سنة (٣٣٩هـ) . انظر ترجمته مستوفاة في هذا البحث .

(٦) ابن رشد هو : محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي ، أبو الوليد ، فيلسوف من أهل قرطبة . عني بكلام أرسطو وترجمه إلى العربية . ولد سنة (٥٢٠هـ) . ويلقب بابن رشد " الحفيد " تمييزا له عن جده أبي الوليد محمد بن أحمد المتوفى سنة (٥٢٠هـ) . صنف نحو خمسين كتابا ، منها : فلسفة ابن رشد ، وفصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، منهاج الأدلة .

. انظر : شذرات الذهب (١٠٢/٦) ، ودائرة المعارف الإسلامية (١٦٦/١) . والأعلام (٣١٨/٥) .

(٧) هو : هبة الله بن علي بن ملكا البلدي ، أبو البركات ، فيلسوف ، طبيب من سكان بغداد ، كان يهوديا ، وأسلم في آخر عمره ، توفي بهمذان سنة (٥٦٠هـ) . من كتبه : المعتبر ، ورسالة في العقل وماهيته .

انظر : وفيات الأعيان (٧٤/٦) ، وكشف الظنون (٥٠٥/٦) ، والأعلام (٧٤/٨) .

وقــرأ جملــة ما كتبوه لاسيمــا كتب ابن سينا وابن رشد[١] . فهو يذكر بعض آراء الكــندي ، ومــا كان في تعابيره من لكنة معيبة[٢] ، كما يذكر أحوال الفارابي[٣] ، وكثيراً من آرائه في ثنايا كتبه ورسائله[٤] . ويسهب في مناقشة أقوال ابن سينا ، وينقلها حــرفياً مــن كتبه : كــ(الإشارات والتنبيهات ، والشفا ، والنجاة، ورسالة أضحوية، والحكمة المشرقية، وأحوال النفس)[٥]. ويورد الكثير من آراء ابن رشد، لاسيما من كتابه : (تهافت التهافت) . ويعقد مقارنة بينه وبين كلام الغزالي في (تهافت الفلاسفة) مبيناً وجه الصواب والخطأ في أقوالهما[٦] .

كمــا ينقل من كتابيه : (مناهج الأدلة) ، و(ضميمه في مســألة العلم القديم)[٧] ، وذكر أيضاً كتابه: (فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال)[٨] ونقل منه . وينقل عدة مقاطع من كتاب المعتبر لأبي البركات ، ويناقشهــا، مبينــاً رأيه فيها[٩] .

وقــد تعــرض بالنقد والمناقشــة ، لبعض المؤلفين الذين ألفــوا على طريقة الفلاسفــة وتعرضــــوا لــنقل أو نقــد الفكــر الفلسفي في مناحيــه المختلفة كالشهرستاني[١] ،

---

(١) انظر : منهاج السنة (٣٥٨/١) .

(٢) انظر : الرد على المنطقيين (١٩٩) .

(٣) انظر : المصدر السابق (٣٨٧) .

(٤) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١٠/١-١١ ، ١٢٧،١٥٢) ، منهاج السنة (٣٥٨،٤١١/١) .

(٥) انظر : الرد على المنطقيين (٣٩٦ ، ٤٢٨ ، ٤٣٠ ، ٥١٠) ، والصفدية (١٤٢/١ ، ١٦٥ ، ١٧٦ - ١٧٩) ، (١٨١/٢) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٩،٣١٤/١) ، (١٦٦/٣-١٦٩) ، (٣/١٠-٥ ، ٩٨-١٠٠) .

(٦) انظر : منهــاج السنــة (٣٥٦/١) ، والصفــدية (١٤٩/١)، ودرء تعارض العقــل والنقل (١٦٢/١)، (٣٩٦/٣ — ٤٠٢).

(٧) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٢١٢/٦-٢٣٧) ، (٣٨٣/٩-٣٩٠) وبيان تلبيس الجهمية (٢٠٦/١) .

(٨) انظر : بيان تلبيس الجهمية (٢٤/١) .

(٩) انظر : الصفدية (٢٥٣/٢-٢٦٠ ، ٣٣٢ — ٣٤٠) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٤٠٠/٩-٤٠٩) .

والرازي[٢] ، والأرموي[٣] ، والأبهري[٤] ، فنقد أقوالهم بكل دقة وموضوعية وفي أثناء ذلك ينقل آراءهم من كتبهم ، فينقل من: (نهاية الإقدام ، والملل والنحل ، وغاية المرام ، والمصارعة) وهي للشهرستاني[٥] ، كما ينقل من : (كتاب الأربعين ، والمطالب العالية ، والمباحث المشرقية، ونهاية العقول ، والملخص في الحكمة والمنطق ، والمحصل ، وأقسام اللذات ، وإثبات واجب الوجود ، وشرح الإشارات) وكلها للرازي[٦] ، كما ينقل عن كتاب : (لباب الأربعين) للأرموي[٧]. وكتاب (هداية الحكمة) و(شرح إيساغوجي في

---

(١) الشهرستاني : هو محمد بن عبد الكريم بن أحمد ، أبو الفتح الشهرستاني فيلسوف متكلم على مذهب الأشاعرة ، كان رأسا في علم الكلام وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة ، يلقب بالأفضل ، ولد في شهرستان سنة (٤٧٩هـ) قال عنه ياقوت : " كان وافر الفضل، كامل العقل ، ولولا تخبطه في الاعتقاد ، ومبالغته في = = نصرة مذاهب الفلاسفة والذب عنهم لكان هو الإمام " توفي سنة (٥٤٨هـ) . من تصانيفه : الملل والنحل ، ونهاية الإقدام ، والإرشاد .

انظر : معجم البلدان (٣/٤٢٧) ، وفيات الأعيان (٤/٢٧٣) ، سير أعلام النبلاء (٢٠/٢٨٦) .

(٢) هو : محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين ، التيمي البكري ، أبو عبد الله ، فخر الدين الرازي ، الإمام المتكلم يعد من أئمة الأشاعرة المتأخرين ، ولد في الري سنة (٥٤٤هـ) ، وتوفي في هراة سنة (٦٠٦هـ) . من تصانيفه: مفاتيح الغيب ، ومعالم أصول الدين .

انظر : وفيات الأعيان (٤/٢٤٨) ، البداية والنهاية (١٣/٦٠) ، والأعلام (٦/٣١٣) .

(٣) هو : محمود بن أبي بكر بن أحمد ، أبو الثناء ، سراج الدين الأرموي ، عالم بالأصول والمنطق ، من الشافعية ، أصله من " أرمية" من بلاد أذربيجان ، ولد سنة (٥٩٤هـ) ، وسكن دمشق وتوفي بمدينة " قونية " سنة (٦٨٢ هـ) . له تصانيف منها : (مطالع الأنوار) في المنطق ، و(شرح الإشارات) لابن سينا .

انظر : كشف الظنون (٦/٤٠٦) ، الأعلام (٧/١٦٦) .

(٤) هو : المفضل بن عمر بن المفضل الأبهري السمرقندي ، أثير الدين : منطقي ، له اشتغال بالحكمة والطبيعيات والفلك . من كتبه : هداية الحكمة ، والإيساغوجي . توفي سنة (٦٦٣هـ) .

انظر : دائرة المعارف الإسلامية (١/٣٠٦) ، الأعلام (٧/٢٧٩) .

(٥) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٢/٣٠٧، ٣١٥-٣٢١)، (٣/٣٨٥)، ومنهاج السنة (٢/١٠٤)، (٦/٣٠٦

(٦) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١/٨٢-٨٤، ٩٣-٩٧، ٣٢٣، ٣٣٦، ٣٠٩) ، (٣/١٦٤،٢٣)، (٩/ ٢٣٦) (٥/١٢٥) . ومنهاج السنة (١/٢٥٧،٢٤٨) ، (٣/٢٩٩) . والصفدية (١/٢٥،٢٤،٢٣) ، وجامع الرسائل (١/١٨١)، (٢/٨) .

(٧) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١/٣٢٣) ، (٢/٢٠٨-٢١٠) .

المنطق) و(تحرير الدلائل في تقرير المسائل) للأبهري[1]، وقد بين أن أمثال هؤلاء ممن لم يجرد القول لنصر مذهبهم (يعني الفلاسفة) مطلقا ، ولا تخلص من إشراك ضلالهم مطلقا، بل شاركهم في كثير من ضلالهم وتخلص من بعض وبالهم ، وإن كان أيضا لم ينصفهم في بعض ما أصابوا فيه ، وأخطأ لعدم علمه بمرادهم ، أو لعدم معرفته أن ما قالوه صواب"[2] .

وله مناقشات مطولة لفلاسفة الصوفية والباطنية ، يذكر في أثنائها آراءهم نقلاً من كتبهم ، فينقل آراء الغزالي ، ويناقشه ، ويرد عليه من خلال ما أورده في كتبه التالية :

(تهافت الفلاسفة ، والإحياء ، والمضنون به على غير أهله ، وكيمياء السعادة ، ومشكاة الأنوار ، ومقاصد الفلاسفة ، والمنقذ من الضلال ، وقانون التأويل ، والتفرقة بين الإسلام والزندقة) [3] .

وينقل آراء ابن عربي[4]، ويرد عليه ويبين ما في أقواله ومذهبه من الضلال من خلال ما أورده في كتبه التالية : (فصوص الحكم ، والفتوحات المكية ، والتجليات ، والإسراء إلى المقام الأسرى)[5] . ويبين مذهب ابن سبعين[1] الفاسد ، من واقع كتبه ورسائله التي أشار

---

(١) انظر : المصدر السابق (١/٣٧٨) ، (٦/١٨٥) .

(٢) انظر : الرد على المنطقين (١٤١) .

(٣) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١/٥، ٣١٧) ، (٣/٣٨٩-٣٩٢) ، (٥/٨٢) (٦/٢٢٣ - ٢٢٥)، (٧/١٤٥-١٤٧) .

الصفدية (١/٢٣، ٢٠٩ ، ٢٣٠، ٢٦٥، ٢٦٦) ، جامع الرسائل (١/١٦٣، ١٦٤) .

(٤) هو : محمد بن علي بن محمد ابن عربي ، أبو بكر الطائي الأندلسي ، المعروف بمحيي الدين بن عربي ، فيلسوف من غلاة الصوفية ، القائلين بوحدة الوجود ، ولد في مرسية سنة (٥٦٠هـ) ، وقام برحلة إلى بلاد كثيرة . أنكر عليه أهل الديار المصرية " شطحات" صدرت عنه ، فعمل بعضهم على إراقة دمه ، وحبس ثم خرج واستقر في دمشق إلى أن توفي بها سنة (٦٣٨هـ) . قال عنه الذهبي : قدوة القائلين بوحدة الوجود . له نحو أربعمائة كتاب ورسالة منها : روح القدس ، وشجرة الكون، ومفاتيح الغيب .

انظر : فوات الوفيات (٣/٤٣٥) ، ميزان الاعتدال (٣/٦٥٩) ، والأعلام (٦/٢٨١) .

(٥) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١/٣١٨) ، (٢/٢٥٢) ، وجامع الرسائل (١/١٦٤-١٦٧) ، الصفدية (١/ ٢٣٠، ٢٦٥-٢٦٨) ، منهاج السنة (١/٥٠٩) ، (٥/٣٣٦) .

إلى اطلاعه عليها ، بالرغم من سريتها ، وهي : (الإجابة ، والبد والإحاطة ، والفقرية ، ولـــوح الأصالة[٢]) . ويفعل الشيء نفسه مع كل من ابن الفارض[٣] في تائيته المشهورة [٤].

وابـــن قســـي[٥] في كتابه (خلع النعلين)[٦] ، والسهروردي المقتول[٧] في كتبه : (الألـــواح العمـــادية ، والمبـــدأ والمعـــاد ، والتلويحـــات ، وحكمـــة الإشراق)[٨] ، وابن طفيل[٩] في كتابه (حي بن يقظان)[١٠] ، وإخوان الصفا[١١] في رسائلهم[١] .

---

(١) هـــو أبو محمد عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر ، المعروف بابن سبعين . كان من غلاة الصوفية القائلين بوحدة الوجود ، ولد سنة (٦١٣هـــ) وتوفي سنة (٦٦٩هـــ) .
انظر : شذرات الذهب (٥٧٣/٧) ، وفوات الوفيات (٢٥٣/٢) .

(٢) انظر : الصفدية (٢٧٣/١، ٣٠٢) ، وانظر : درء تعارض العقل والنقل (١٦٨/٦) .

(٣) هـــو : عمـــر بـــن علي بن مرشد بن علي الحموي الأصل ، أبو حفص ابن الفارض ، فيلسوف وشاعر من غلاة الصـــوفية ، ولد بمصر سنة (٥٧٦هـــ) ونشأ بها في شعره فلسفة تتصل بوحدة الوجود . يلقب بسلطان العاشقيـــن . توفي بمصر سنة (٦٣٢هـــ). له ديوان شعر. انظر: وفيات الأعيان (٤٥٤/٣)وشذرات الذهب (٢٦١/٧)الأعلام (٥٥/٥

(٤) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١٦٩/٦،١٦٨) .

(٥) هو : أحمد بن الحسين أبو القاسم ابن قسي ، فيلسوف من غلاة الصوفية ، وهو رومي الأصل من بادية شلب ، ادعى الهداية وتسمى بالإمام ، وطلب فاختبأ ، فقتله أهل شلب سنة (٥٤٥هـــ) .
انظر : كشف الظنون (٨٤/٥) ، والأعلام (١١٦/١) .

(٦) انظر : منهاج السنة (٢١/٨) ، ودرء تعارض العقل والنقل (١٦٣/١، ٣١٧) ، والصفدية (٢٣٠/١) .

(٧) هو : يحيى بن حبش بن أميرك ، أبو الفتوح ، شهاب الدين ، السهروردي : فيلسوف ، ولد في سهرورد سنة (٥٤٩هـــ)، ونشأ بمراغة ، ونسب إلى انحلال العقيدة ، فأفتى العلماء بإباحة دمه ، فسجنـــه الملـــك الظاهر غازي ، وخنقه في سجنه بقلعة حلب سنة (٥٨٧هـــ) . انظر : وفيات الأعيان (٢٦٨/٦) ، الأعلام (١٤٠/٨).

(٨) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١٧٢/٣، ١٧٩) ، (٢٢٨/٩-٢٣٠) ، وجامع الرسائل (٥٢/١) .

(٩) هو : محمد بن عبد الملك بن محمد بن طفيل القيسي الأندلسي ، أبو بكر : فيلسوف . ولد في وادي آش سنة (٤٩٤هـــ) وأصبح طبيباً للسلطان أبي يعقـــوب يوسف (من الموحـــــدين) . واستمر إلى أن توفي بمراكش سنة (٥٨١هـــ) . انظر : وفيات الأعيان (١٣٤/٧) ، الأعلام (٢٤٩/٦) .

(١٠) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٢٤١/٦،٥٦) .

(١١) إخـــوان الصفا : جمعية فلسفية ، باطنية ، إسماعيلية ، تألفت على نحو سري في البصرة في النصف الثاني من القـــرن الـــرابع الهجري ، اسمها الكامل : " جمعية إخوان الصفا وخلاّن الوفاء " اتحدوا على أن يوفقوا بين العقائد

وأبي يعقوب السجستاني[1] في كتابيه : (الافتخار ، والأقاليد الملكوتية)[2] .

كما ذكر أنه اطلع على كتاب لابن التومرت[3] في التوحيد ، صرح فيه بنفي الصفات، وذكر كتابه المسمـــى بـــ(المرشدة) وبين ما فيـــه من الضـــلال ونقـــل من كتابيه : (الفوائد المشرقية ، والدليل والعلم) عدة مقاطع ورد عليه فيها[4] .

وما من شك أن ما ذكرته في هذا المبحث ، يعد برهاناً واضحاً على أن شيـــخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- كان شديد الصلة بما كان مؤلفاً ومعروفاً من الكتب والرسائل في عصره ، في شتى صنوف المعرفة ، بل إنه ليشير إلى جملة من الكتب في رسائله ومحاوراته لم نعلم عنها إلا النـــزر اليسير[5] .

وقد حاور وصاول جميع طوائف المبتدعة وأصحـــاب المـــذاهب ، وأتباع الملل المختلفة ، ولولا أنه كان آية عصره في العلم ووفرة المحفوظ ، وحدة الذهن ، ودقة الفهم ، لما استطاع أن يصاول هذه الفرق ، ولا أن يطاولها، وأخيراً أنقل ما ذكره السيوطي – رحمه الله – في بيان المنـــزلة التي بلغها شيخ الإسلام في إحاطتـــه بالعلوم النقلية والعقلية ودقة فهمه لها وعلو مرتبته فيها ، لاسيما معرفته بالفلسفة والمنطق ، فهو يقول : " . . . فإن

---

(١) هـــو : أبـــو يعقوب إسحاق بن أحمد السجستاني أو السجزي المعروف ببندانة ، من أشهر علماء الإسماعيلية وفلاسفتهم، ومن أكبر دعاتهم ، صنف مصنفات كثيرة منها : أساس الدعوة ، وتأويل الشرائع . مات مقتولا سنة (٣٣١هـــ) . انظر: الفرق بين الفرق (٢٨٣)، تاريخ الإسلام/ لحسن إبراهيم حسن (٥٧٥/٤)، الإسماعيلية تاريخ وعقائد (٧١٩).

(٢) انظر : الصفدية (٢٧٦/١، ٣٠١) ، (١/٢) ، ومنهاج السنة (٢٧/٨) ، وجامع الرسائل (١٨٦/١) .
ودرء تعارض العقل والنقل (١٨/٥، ٣٢٣) .

(٣) هـــو أبـــو عبد الله محمد بن عبد الله بن تومرت المصمودي البربري ، الملقب بالمهدي (مهدي الموحدين) ، مؤسس دولة الموحدين التي قامت على أنقاض دولة المرابطين ، اختلف في مولده ، لكنه توفي سنة (٥٢٤هـــ) . من كتبه: المرشدة ، وكنـــز العلوم ، وأعز ما يطلب .
انظر : وفيات الأعيان (١٣٧/٤-١٤٦)، والكامل في التاريخ (٢٠١/١٠-٢٠٥) ، والأعلام (١٠٤/٧-١٠٥).

(٤) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٤٣٨/٣ – ٤٣٩) ، وشرح الأصفهانية (٢٣) .
ومنهاج السنة (٢٩٧/٣) ، (٩٨/٤، ١٦٧، ١٦٨) .

(٥) انظر : ابن تيمية / المراغي (٦٩) .

برعـــت في الأصول وتوابعها من المنطق والحكمة والفلسفة وآراء الأوائل ، ومجاراة العقول، واعتصمت مع ذلك بالكتاب والسنة وأصول السلف ، ولفقت بين العقل والنقـــل ، فما أظنك تبلغ مرتبة ابن تيمية ، ولا والله - تدانيها "[1].

(١) من كتاب ابن تيمية / أبو زهرة (١١٦) .

الباب الأول

((الفلسفة ، مفهومها ، وأشهر الفلاسفة وموقف السلف منهم))

وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول: مفهوم الفلسفة ونشأتها ، وأهم مدارسها .

الفصل الثاني : أبرز الفلاسفة قبل الإسلام وبعده .

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : أبرز الفلاسفة قبل الإسلام ، مثل :

(أفلاطون ، أرسطو ، أفلوطين) .

المبحث الثاني : أبرز الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام ، مثل :

(الفارابي ، ابن سينا ، ابن رشد) .

الفصل الثالث : موقف السلف من الفلسفة والفلاسفة .

الفصل الأول

((مفهوم الفلسفة ، ونشأتها ، وأهم مدارسها))

الفصل الأول : مفهوم الفلسفة ، ونشأتها ، وأهم مدارسها .

أ – مفهوم الفلسفة :

الفلسفة : أصلها كلمة يونانية مركبة من كلمتين (فيلو – سوفيا) .

(فيلو) بمعنى : محب ، و(سوفيا) بمعنى الحكمة . فيكون معناها : محبة الحكمة[1] .

قال ابن القيم – رحمه الله – : " والمقصود أن الفلاسفة اسم جنس لمن يحب الحكمة ويؤثرها ، وقد صار هذا الاسم في عرف كثير من الناس مختصاً بمن خرج عن ديانات الأنبياء، و لم يذهب إلا إلى ما يقتضيه العقل في زعمه "[2] .

وقد اختلف الفلاسفة في تحديد مفهوم الفلسفة عبر تاريخها : فقد عرفها القدماء بأنها (الحكمة أو حب الحكمة) ، وكانت الفلسفة عندهم مشتملة على جميع العلوم . وقد تميزت فلسفتهم بالشمول ، والوحدة ، والتعمق في التفسير ، والتعليل ، والبحث عن الأسباب القصوى والمبادئ الأول .

ولذلك عرفها أرسطو بقوله : إنها العلم بالأسباب القصوى ، أو علم الموجود بما هو موجود . وعرفها ابن سيناء بقوله : إنها الوقوف على حقائق الأشياء كلها على قدر ما يمكن الإنسان أن يقف عليه[3] .

ومع أن العلوم قد استقلت عن الفلسفة واحداً بعد الآخر ، فإن بعض الفلاسفة ظل يطلق الفلسفة على جميع المعارف الإنسانية مثل : (ديكارت)[4] فقد عرفها بأنها :

---

(١) انظر : المعجم الفلسفي / صليبا (٢/١٦٠) ، دائرة معارف القرن العشرين (٧/٤٠٤) ، موسوعة المورد (٨/٢٤)، منهاج السنة (١/٣٥٩) ، الصفدية (٢/٣٢٣) ، طبقات الأطباء / ابن أبي أصيبعة (٦٠٤) ، وإغاثة اللهفان (٢/٢٥٣) ، وموسوعة الفلسفة / بدوي (١/١٣١) ، ومبادئ الفلسفة / ا.س. رابوبرت (٦–٧) .

(٢) إغاثة اللهفان (٢/٢٥٤) .

(٣) انظر المصادر السابقة هامش (١) .

(٤) فيلسوف فرنسي ، يعد رائد الفلسفة في العصر الحديث ، وفي الوقت نفسه كان رياضيا ممتازاً ، ابتكر الهندسة التحليلية. ولد في فرنسا سنة (١٥٩٥م) . من كتبه : مقال في المنهج ، وتأملات في الفلسفة الأولى . توفي سنة (١٦٥٠م) .

انظر : موسوعة الفلسفة (١/٤٩٠) .

ومع أن العلوم قد استقلت عن الفلسفة واحداً بعد الآخر ، فإن بعض الفلاسفة ظل يطلق الفلسفة على جميع المعارف الإنسانية مثل : (ديكارت)[1] فقد عرفها بأنها : "العلم بالمباديء الأول والعلم الكلي الشامل " ، وكان يشبهها بشجرة أصلها علم ما بعد الطبيعة ، وساقها علم الطبيعة ، وأغصانها العلوم الأخرى : كالطب والميكانيكا ، وعلم الأخلاق[2] .

ولقد كان من رأي أفلاطون وأرسطو ، أن الفلسفة إما أن تختلط بالعلم في أوسع معانيها ، وإما أن تمثل المعلومات للعقل عن طريق أعم مداركه ، وأعلى أصوله إن أخذت بأضيق معانيها[3].

أما في العصور الحديثة ، فإن لفظ الفلسفة يطلق على دراسة المباديء الأول التي تفسر المعرفة تفسيرا عقلياً : كفلسفة العلوم ، وفلسفة الأخلاق ، وفلسفة التاريخ ، وفلسفة الحقوق ، وتطلق على مجموع الدراسات المتعلقة بالعقل من جهة ما هو متميز من موضوعاته، أو من جهة ما هو مقابل للطبيعة .

ومن معاني الفلسفة : إطلاقها على الاستعداد الفكري الذي يجعل صاحبه قادرا على النظر إلى الأشياء نظرة متعالية . وهي بهذا المعنى مرادفة للحكمة[4] .

---

(١) فيلسوف فرنسي ، يعد رائد الفلسفة في العصر الحديث ، وفي الوقت نفسه كان رياضياً ممتازا ، ابتكر الهندسة التحليلية. ولد في فرنسا سنة (١٥٩٥م) . من كتبه : مقال في المنهج ، وتأملات في الفلسفة الأولى . توفي سنة (١٦٥٠م) .

انظر : موسوعة الفلسفة (١/٤٩٠) .

(٢) انظر : المعجم الفلسفي (٢/١٦٠) ، دائرة معارف القرن العشرين (٧/٤٠٤ – ٤٠٦) ، معالم التجديد في الفلسفة الإسلامية / مقداد يالجن (١٣) .

(٣) انظر : دائرة معارف القرن العشرين (٧/٤٠٦) .

(٤) انظر : المعجم الفلسفي (٢/١٦١) .

وعبر تاريخ الفلسفة الطويل ، تطور مفهومها في الشكل والمحتوى معاً[1]. أما حصول التطور من حيث الشكل – وأقصد به طريقة ومنطق البحث الفلسفي للوصول إلى الحقائق – فقد استخدمت عبر الدراسات الفلسفية المنطق الرياضي[2]، والمنطق الصوري الأرسطي[3] ، والمنطق الشكي الديكارتي[4] ، والمنطق الجدلي الهيجلي[5] ، والمنطق الوضعي الكونتي[6] ، والمنطق التجريبي البرجماتي[7] .

أما التطور في ميدان المحتوى ، فقد حصل فيه المد والجزر ، فقد اتسع أحياناً حتى شمل جميع ميادين المعرفة ، والحقائق العلوية والسفلية[8] ، وانحصر أحياناً في

---

(١) انظر : معالم منهج التجديد في الفلسفة الإسلامية / يالجن (١٢) .

(٢) المنطق الرياضي (أو الرمزي) وهو التعبير عن قوانين المنطق بالرموز والإشارات ، لا بالألفاظ والعبارات ، ويعد هذا المنطق قسماً من أقسام المنطق الصوري ، أو هو تطوير حديث له ، ويرجع الفضل الأكبر في هذا التطوير إلى الفرد هوايتهد ، وبرتراندراسل في العقد الثاني من القرن العشرين .

انظر : المعجم الفلسفي (٤٢٩/٢) ، وموسوعة المورد (١٤٠/٦) .

(٣) المنطق الصوري الأرسطي : وهو النظر في التصورات والقضايا ، والقياسات من حيث صورها ، لا من حيث مادها ، ويطلق في العادة على منطق أرسطو ، أو على المنطق القياسي بوجه عام .

انظر : المعجم الفلسفي (٤٢٩/٢) ، وموسوعة المورد (١٤٠/٦) .

(٤) المنطق الشكي الديكارتي : هو الطريقة الفلسفية الموصلة إلى اليقين عند ديكارت . فهو يقول : ينبغي لي أن أرفض كل ما يخيل إلي أن فيه أدنى شك ؛ لأرى بعد ذلك هل يبقى لدي شيء لايمكن الشك فيه أبداً ، وقد قال كلمته المشهورة : " أنا أشك ، فإذن أنا أفكر ، وأنا أفكر ، فإذن أنا موجود " .

انظر : المعجم الفلسفي (٧٠٥/١) ، موسوعة الفلسفة (٤٩٣/١) ، موسوعة المورد (١٨٠/٣) .

(٥) المنطق الجدلي الهيجلي : خلاصته : أن كل فكرة (أو قضية) تولد فكرة مناقضة ، ومن تفاعل الفكرتين تنشأ فكرة جديدة تؤلف بينهما . انظر : موسوعة المورد (٨٦/٥) ، والمعجم الفلسفي (٣٩٣/١) .

(٦) المنطق الوضعي الكونتي : يقوم على أساس الإيمان الشديد بقدرة العقل البشري ، وأن بإمكانه معرفة كل شيء ، وأن العقل هو أساس المعرفة الصحيحة ، ورفض العاطفة ، وما يصدر عنها من إدراكات .

انظر : موسوعة الفلسفة (٢٧٠/٢) ، موسوعة المورد (٣٥/٦) .

(٧) المنطق التجريبي البرجماتي : يقوم على أساس أن النتائج العملية هي الأساس لتحديد قيمة الفكرات ، وأن الخبرة فوق المبادئ الثابتة . فالفكرة الصحيحة هي التي تحققها التجربة ، ولا يقاس صدق القضية إلا بنتائجها العملية .

انظر : المعجم الفلسفي (٢٠٣/١) ، وموسوعة المورد (٧٦/٨) .

(٨) انظر : خلاصة الفكر الأوروبي / د. عبد الرحمن بدوي (٣) .



الميتافيزيقا[١] فقط، وأحياناً أخرى في محاولات التوفيق بين الدين والفلسفة فحسب[٢] ثم بدأت أخيراً تستعيد سلطانها من جديد على العلوم ، من حيث ضم فلسفة العلوم إلى محتواها ، فأدخل هيجل[٣] - مثلاً في القرن التاسع عشر – فلسفة القانون ، وفلسفة الفن ، وفلسفة التاريخ ، وأخيراً فلسفة الدين في الدراسات الفلسفية[٤] . ثم تعددت وظيفة الفلسفة ومهمتها في الفلسفة المعاصرة .

ويرى برتراندراسل[٥] : أن تعريف الفلسفة يختلف من فيلسوف إلى آخر بحسب اختلاف اعتقاداتهم ؛ لأن الفلسفة عبارة عن مجموعة من المشكلات نجدها مثيرة للاهتمام، وهي في الوقت نفسه لا تختص بعلم دون آخر ، وهذه المشكلات تثير شكوكاً حول المعرفة على وجه العموم ، والإجابة على تلك الشكوك تعتبر إنتاجاً فلسفياً .

وخلاصة القول في مفهوم الفلسفة : أنها تنحصر في الإجابة عن التساؤلات التالية :

ما هو الشيء في ذاته ؟

وما هو العلم ؟

وما هي الأعمال الإنسانية ؟

---

(١) الميتافيزيقا : (أو ما وراء الطبيعة) شعبة من الفلسفة تبحث في ماهية الأشياء ، وعلة العلل أي القوة المحركة لهذا العالم وكلمة (ميتافيزيقا) تتألف في الأصل من لفظتين يونانيتين هما : (ميتا) ومعناها : (وراء) وكلمة (فيزيقا) ومعناها : (الطبيعة) .

انظر : موسوعة المورد (٧/٢٠) ، المعجم الفلسفي (٢/٣٠٠) ، وموسوعة الفلسفة (٢/٤٩٣) .

(٢) انظر : مشكلة الفلسفة / د. زكريا إبراهيم (٢٤) .

(٣) هو : هيجل ، جيورج ولهلم فريد ريتش (١٧٧٠-١٨٣١م) ، فيلسوف ألماني ، صاحب الديالكتيكية أو الجدلية. قال بـ "المثالية المطلقة" . من كتبه : فلسفة القانون ، المنطق ، موسوعة العلوم الفلسفية .

انظر : موسوعة المورد (٥/٨٦) ، موسوعة الفلسفة (٢/٥٧٠) .

(٤) الموسوعة الفلسفية المختصرة / إشراف د. زكي محمود (٣٩٤) .

(٥) برتراندراسل (١٨٧٢ – ١٩٧٠م) : فيلسوف ورياضي إنكليزي، يعتبر هو وألفرد هوايتهد واضعي علم المنطق الرمزي أو الرياضي ، من آثاره : الدين والعلم ، وتاريخ الفلسفة الغربية .

انظر : موسوعة المورد (٨/١٧٦) ، وموسوعة الفلسفة (١/٥١٧) .

وقد تولدت هذه المسائل بعضها من بعض ، وأثر بعضها في بعض ، وتشعبت مباحثهـا ، فأفضت إلى مذاهب فلسفيـة متخالفة أصولاً وفروعاً ، كتبت فيها كتابات لا حد لهـا ، اشتغل بها النوع الإنساني مئات السنين ، ولايزال يشتغل بها حتى يومنا هذا[1].

وهذا الموضوع يقودنا إلى البحث في نشأة الفلسفة !

ب - نشأة الفلسفة :-

يـرى بعـض الفلاسـفة والباحثين فيها : أن الفلسفة نشأت أساساً من اندهاش الإنسـان لمظاهر الوجود المحيطة به ، وعن تساؤلاته عن هذا الوجود ومصيره بصفة عامة، ووجود الإنسان ومصيره بصفة خاصة[2] !

فقد برز الإنسان إلى الوجود ، فوجد نفسه في دنيـا عجيبة حافلة بالألغاز ، فمن أرض إلى سمـاء ، إلى كواكب ونجوم ، إلى صحـة ومرض ، وولادة فمـوت . وهكذا راح يتساءل لماذا ؟! وكيف ؟! وإلى أين ؟! وبذلك نشأت الفلسفة[3] .

لقد تساءل الإنسان منذ قديم الزمان من أين أتينا ؟ ولماذا أتينا ؟! وإلى أين نذهب؟! ومـا هـي حقيقة الموت ؟! ثم ما هو مصير الإنسانية بأسرها ؟! وما مصير هذا العالم ؟! وهـل هـناك حيـاة بعد الموت ؟! وما كنه هذه الحياة ؟! وهل هناك خالق لهذا الكون والإنسان ؟ وكيف خلق ؟! وإن كان هناك خالق ، فما علاقته بنا ؟!

ثم إنـهـا تضـافرت جهود العباقرة لإيجاد أجوبة عقلية لتلك التساؤلات ، ومن محاولات الفلسفة لعلاج تلك القضايا من زوايا مختلفة ، نشأت الفلسفة[4] .

ولا يخفى على المطالع أن هذا القـول ؛ إنما يصح إطلاقه على الأمم التي لم تستنر بـنور النبـوة ، ولم تبلغها الرسالات السماوية ، كمـا هـو الحال في الأمم : اليونانية، والهـندية ، والصينيـة ، والفارسية ، فقـد كانوا مشركين وثنيين ، فلا غرو أن تصبح

---

(١) انظر : دائرة معارف القرن العشرين (٧/٤١٥) .

(٢)(٣) انظـر : موسـوعة المورد (٨/٢٤) ، وموسوعة الفلسفة (١/١٦٠) ، ومعالم منهج التجديد في الفلسفة الإسلامية (١١).

(٤) انظر : معالم منهج التجديد في الفلسفة الإسلامية (١١) .

هـــذه الأمور من حولهم عجائب وألغازاً ، تحار فيها عقولهم ، وتستولي على تفكيرهم في محاولـــتهم لفهمها ، وإدراك كنهها . أما من بلغه نور النبوة فليـــس لديـــه إشكال ولا حـــيرة؛ فـــإن الله عـــز وجـــل قـــد تكفل فيما أنزله على رسلـــه ، بالإجابة عن هذه التســـاؤلات بما تطمئـــن إليه النفوس وتقرّ به الأعين .

ونعـــود إلى موضوع تاريخ نشوء المذاهب الفلسفية ، وهو موضوع اختلفت فيه آراء الباحثين قديماً وحديثاً ، بحيث يصعب استخلاص رأي متفق عليه على مسألة من مسائله[1].

فمـــن قائل : إن الفلسفة – في أصل نشأتها – ولدت في الشرق ، أولاً : كمصر ، والهند ، والصين ، وفارس ، ثم انتقلت منها إلى بلاد اليونان ، وانتشرت وازدهرت فيها، وذاع صيتها في العالم ، بحيث يخيل لمن يطالع تاريخ العقل البشري أن اليونانيين هم الذين وضعوا أساس الفلسفة قبل غيرهم[2] .

ومـــن قائل : إن البلاد اليونانية كانت مشرق الفلسفة ومحتدها الأول . وأنها (أي الفلسفة) نشأت نشأة طبيعية ، من خصائص الشعب اليوناني نفسه[3].

ومهما يكن من أمر، فليس غرضنـــا هنا الترجيح بين هذه الأقـــوال ؛ لأنه ليـــس هـــناك كبير فائدة من تقصـــي هذا الأمر[4] ، والأولى بالعناية في هذا المقام معرفة العصر

---

(١) يـــرى ابن القيم – رحمه الله – أن الفلاسفة لا تختص بأمة من الأمم ، بل هم موجودون في سائر الأمم ، وإن كان المعروف عند الناس أن الذين اعتنوا بحكاية مقالاتهم هم فلاسفة اليونان ، فهم طائفة من طوائف الفلاسفة .

انظر : إغاثة اللهفان (٢/٢٦٠) .

(٢) انظر : دائرة معارف القرن العشرين (٧/٤٦٩) ، وموسوعة الفلسفة (١/٤١١) .

(٣) انظر : موسوعة الفلسفة (١/٤١١) ، (٢/١٨٣) يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : " ... والمقصود أن الفلاسفة هم حكماء اليونان ، وكل أمة من أهل الكتب المنـــزلة وغيرهم فلهم حكماء بحسب دينهم ، كما للهند المشركين حكمـــاء ، وكان للفرس حكماء . . . فلما كان هذا أصل لفظ الفلسفة صار هذا مطلقاً على كل من سلك سبيل أولئك اليونان واتبعهم في حكمتهم . . " . الصفدية (٢/٣٢٥) .

(٤) للتعرف على المزيد في هذا الموضوع انظر : الفلسفة الإسلامية دراسة ونقد / د. عرفان عبد الحميد (٢٥-٢٧) ، وتـــاريخ الفلســـفة / د. محمـــد عزيز نضمي سالم (١٥) ، وقد رجح صاحب هذا الكتاب الرأي القائل بأن الفلسفة بدأت عند اليونان ، رغم استفادتهم من معارف وحكم وأفكار المصريين والهنود والفرس .

انظر : ص(١٦) من كتابه المذكور ، وانظر أيضاً / مبادئ الفلسفة . ا.س. رايوبرت (٩١-٩٦) .

الـــرسمي للفلســـفة اليونانيـــة ، فقد أجمع المؤرخـــون أن ذلك العصـــر الرسمي افتتحـــه الفيلسوف طاليس[1].

وقد مرت الفلسفة اليونانية بثلاثة أدوار ، كل دور على وقتين[2] :

دور النشوء ، ودور النضوج ، ودور الذبول .

١ — الدور الأول : ويبدأ بالوقت المسمى (عادة) بما قبل سقراط ، ويمتاز بمحاولة تفسير العالم ، وفيه وضعت أسس الفلسفة النظرية . والوقت الثاني : وقت السوفسطائيين وســـقراط . ويمتاز باتجاه الفكر إلى مناهج الجدل وأصول الأخلاق ، وفيه وضعت بذور الفلسفة العملية .

٢ — الـــدور الـــثاني : يمـــلؤه أفلاطون وأرسطو ، حيث اشتغل أفلاطون بالمسائل الفلســـفية كلها من نظرية وعملية ، ومحضها وزاد عليها ، وبلغ إلى حقائق جليلة ، ولكنه مزج الحقيقة بالخيال ، والبرهان بالقصة ، فلما جاء أرسطو عالج المسائل بالعقل الصرف.

٣ — الـــدور الـــثالث : ليـــس فيه كبير ابتكار وإنما قام بدور الإفادة من المذاهب السابقة ، وتجديدها ، وكان للشرقيين تأثير كبير ، ومساهمة فاعلة في هذا الدور[3] . وفيه ظهر الرواقيون[4] ، والأبيقيريون[5] ، والأفلاطونية المحدثة[6].

---

(١) انظر : دائرة معارف القرن العشرين (٤٧٠/٧) ، وموسوعة الفلسفة (٤١٢/١) .

(٢) انظـــر : مباديء الفلسفة / ا. س. رايوبرت (٩٧-١٢٠) . ويميل بعض الباحثين والمؤرخين إلى عدم التقسيم إطلاقاً، ويرون أن الأولى بيان الخصائص الرئيسة التي تسود هذا العصر . انظر : موسوعة الفلسفة (١٨١/٥) .

(٣) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية / يوسف كرم (٨-٩) .

(٤) نسبة إلى الرواقية : وهي مذهب فلسفي أنشأه الفيلسوف زينون السيشوعي (٣٣٦-٢٦٤ق.م) ، حوالي عام ٣٠٠ ق.م . انظـــر : موســـوعة المـــورد (١٢٢/٩) ، وموسوعة الفلسفة (٥٢٧/١) ، وانظر الكلام عن المدرسة الرواقية في الفصل الأول من الباب الأول من هذا البحث .

(٥) نسبة إلى الأبيقورية : وهي مذهب أنشأه الفيلسوف اليوناني أبيقور (٣٤١ — ٢٧٠ق.م) .

انظر : موسوعة المورد (٦٥/٤) ، وموسوعة الفلسفة (٨١/١) ، وانظر الكلام عن المدرسة الأبيقـــورية في الفصل الأول من الباب الأول من هذا البحث .

(٦) الأفلاطونيـــة المحدثـــة : مذهب فلسفي نشأ في الإسكندرية في النصف الأول من القرن الثالث للميلاد ، أبرز ممثليه أفلوطين (٢٠٥-٢٧٠م) . انظر : موسوعة المورد (١١٥/٧) ، وموسوعة الفلسفة (١٩٠/١) . =

ثم جـــاء دور الفلاســـفة المنتســـبين إلى الإسلام ، فساهموا في نقل الكثير من آراء فلاسفـــة اليـــونان ، وحـــاولوا جهدهـــم في تقريبها من دين الإسلام ، فبرز من هؤلاء الفلاســـفة : الكـــنـــدي ، والفـــارابي ، وابن سينا ، وابن رشد ، وابن طفيل ، وابن باجة[1] .

وعن طريـــق هـــؤلاء الفلاسفة وغيرهم من فلاسفة الرومان ، انتقلت علوم الفلسفة إلى أوروبـــا ، تحـــت تـــأثير التبـــادل الفكري الكبير الذي حدث بين عرب الأندلـــس والأوربيين[2]. فظهر الكثير من الفلاسفـــة الأوربيين على اختلاف مناهجهم ومشاربهم ، ولا تزال آراؤهم ومذاهبهم لها تأثيرها الواضح في الفكر المعاصر حتى يومنا هذا .

جـ - أهم المدارس الفلسفية :

بـــدأ الـــتفكير الفلسفي المنظم (أول ما بدأ) في بلاد اليونان في القـــرن السادس والخامس قبل الميلاد ، فظهرت في بلادهـــم عـــدة مدارس فلسفية ، أُولى هذه المدارس : المدرســـــة الأيونيـــة ، وبعدهـــا ظهـــرت المدرســـة الفيثاغورية ، ثم المدرسة الأيلية ، فالسفســـطائيين. ثم كان عصر الفلسفة الإغريقية الذهبي مع سقراط وأفلاطون وأرسطو ، وبعد أرسطو ظهرت الرواقية ، والأبيقورية[3] .

وبعد ذلك ظهرت في بلاد مصر — وبالتحديد في الإسكندرية — الإفلاطونية المحدثة الـــتي احـــتفظت بالطابع اليوناني، رغم تأثرها بالأفكار الشرقية والرومية. وبعـــد أن فتح

= وانظر : الكلام عن هذه المدرسة في الفصل الأول من الباب الأول من هذا البحث .

(١) هو : محمد بن يحيى بن باجّه ، أبو بكر التجيـــبي الأندلسي السرقسطي : من الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام ، وكان مع اشتغاله بالفلسفة والطبيعيات ، والفلك والطب والموسيقى ، شاعراً مجيداً ، عارفاً بالأنساب ، شرح كثيراً من كتب أرسطاطاليس ، وصنف كتباً ضاع أكثرهـــا . ذهب إلى فاس ، ومات فيها سنة (٥٣٣هـــ) . من كتبه : رسالة الوداع ، وكتاب النفس .

انظر : وفيات الأعيان (٤/٤٢٩) ، ودائرة المعارف الإسلامية (١/٩٥) ، الأعلام (٧/١٣٧) .

(٢) انظـــر : دائـــرة معارف القرن العشرين (١/١٦٩) ، (٧/٤٧٣) ، موسوعة الفلسفة (١/٤١٢) ، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه / د. إبراهيم مدكور (٢/١٦٤-١٨٨) .

(٣) انظر : موسوعة المورد (٨/٢٤) .

المسلمون بلاد مصر انتقلت علوم الفلسفة من الإسكنـــدرية إلى إمارات إنطاكية[١] ، وحـــران، والرها[٢] ، ونصيبين[٣] ، وقنسرين[٤] .[٥] عن طريق السريان[٦] الذين قاموا بـــدور كبير في نقلها ، وفتحوا لها مدارس في تلك الجهات ، وكانت هـــذه المدارس مـــتأثرة بالأفلاطونيـــة الحديثة التي كانت مهيمنة على مدرسة الإسكندرية الفلسفية ، وبدأت كمذهب فلسفي وطريقة صوفية[٧] .

وبعد هذا الاستعراض السريع لأهم المدارس الفلسفية ، نود إعطاء نبذة مختصرة عن كل واحدة من هذه المدارس التي ورد ذكرها آنفاً :

---

(١) أنطاكيـــة : بالفـــتح ثم السكون ، والياء مخففة ، مدينة في الجزء الشمالي من سوريا ، تقع على نهر العاصي ، أسسها اليونان عام (٣٠٠ق.م.) ، وفتحها المسلمون بقيادة عمرو بن العاص في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه . استولى عليها الأتراك وضموها مع سائر لواء الإسكندرونه إليهم عام (١٩٣٩م) .

انظر : معجم البلدان (٣١٨/١) ، وموسوعة المورد (١٢٤/١) .

(٢) الـــرها : بضم أوله والمد والقصر . مدينة بالجزيرة بين الموصل والشام ، فتحها عياض بن غنم – رضي الله عنه –مع سائر مدن الجزيرة (جزيرة أقور) سنة (١٧هـــ) في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

انظر : معجم البلدان (١٥٦/٢) ، (١٢٠/٣) ، ودائرة المعارف الإسلامية (٢٧٤/١٠) .

(٣) نصـــيبين : بالفتح ثم الكسر ثم ياء علامة الجمع الصحيح . وهي مدينة عامرة بالجزيرة بين الموصل والشام تقع الآن في الجزء الجنوبي الشرقي من تركيا . فتحها عياض بن غنم – رضي الله عنه – صلحاً ، هي وبقية مدن الجزيرة ســـنة (١٧هـــ) في خلافة عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – . وقد تمتعت بأهمية استراتيجية لوقوعها على طريق القوافل التجارية . انظر : معجم البلدان (٣٣٢/٥) ، وموسوعة المورد (١٤٩/٧) .

(٤) قنســـرين : بكســـر أوله ، وفتح ثانية وتشـــديده مدينـــة بالشام بينها وبين حلب مرحلة من جهة حمص . فـــتحها أبـــو عبيده بن الجراح – رضي الله عنه – سنة (١٧هـــ) ، وكانت حمص وقنسرين شيئاً واحداً . انظر : معجم البلدان (٤٥٧/٤) .

(٥) انظر : عيون الأنباء / ابن أبي أصيبعة (١١٦/١) ، (١٣٥/٢) . التنبيه والإشراف / المسعودي (١٢١) .

(٦) الســـريان : هـــم أمة تتكلـــم إحدى اللغات الآرامية التي انتشرت فيما بين النهـــرين والبلاد المجـــاورة لها ، وأهـــم مراكـــزها الـــرها ونصيبين ، وهم يدينـــــون بالوثنية والنصرانية ، وقد ساهم السريان في نقل الكتـــب اليونانية إلى اللغة السريانية .

انظر : فجر الإسلام (١٣٠-١٣٢) ، ودائرة المعارف الإسلامية للمستشرقين (٩٠/١٤) .

(٧) انظر : تاريخ الفكر الفلسفي / د. أبو ريان (٦٢-٧١) .

كبير في نقلها ، وفتحوا لها مدارس في تلك الجهات ، وكانت هذه المدارس متأثرة بالأفلاطونية الحديثة التي كانت مهيمنة على مدرسة الإسكندرية الفلسفية ، وبدأت كمذهب فلسفي وطريقة صوفية[٢] .

وبعد هذا الاستعراض السريع لأهم المدارس الفلسفية ، نود إعطاء نبذة مختصرة عن كل واحدة من هذه المدارس التي ورد ذكرها آنفاً :

١ – المدرسة الأيونية[٣] (الطبيعية): بدأت الفلسفة الأغريقية مع المدرسة الأيونية، التي تعتبر أول محاولة لتفسير العالم تفسيراً علمياً ، بلغة المادة والقوى الطبيعية[٤]، تبتدئ هذه المدرسة بطاليس (٦٢٤ – ٥٤٦ق.م) الذي وضع المسألة الطبيعية وضعاً نظرياً . وشق للفلسفة طريقها ، فبدأت باسمه[٥] وقال : إن الماء هو أصل الأشياء كلها .

ومن رجال هذه المدرسة : أنكسيمندريس[٦] (٦١٠-٥٤٧ق.م) ، الذي كان يفسر تكوين الأشياء تفسيراً آلياً ، بتأثير الحركة دون علة فاعلة أو غائية .

---

(١) السريان : هم أمة تتكلم إحدى اللغات الآرامية التي انتشرت فيما بين النهرين والبلاد المجاورة لها ، وأهم مراكزها الرها ونصيبين ، وهم يدينون بالوثنية والنصرانية ، وقد ساهم السريان في نقل الكتب اليونانية إلى اللغة السريانية .

انظر : فجر الإسلام (١٣٠-١٣٢) ، ودائرة المعارف الإسلامية للمستشرقين (١٤/٩٠) .

(٢) انظر : تاريخ الفكر الفلسفي / د. أبو ريان (٦٢-٧١) .

(٣) نسبة إلى (أيونيا) اسم قديم لمنطقة تشمل القطاع الأوسط من ساحل آسيا الصغرى الغربي .

انظر : موسوعة المورد (٥/٢٠١) .

(٤) انظر : تاريخ الفكر الفلسفي / د. محمد أبو ريان (٦٢-٧١) .

(٥) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية / يوسف كرم (١٢)، وموسوعة الفلسفة (١/٢٧٦) ، ونشأة الفكر الفلسفي (١/١١٤) .

(٦) هو تلميذ طاليس وخليفته في مالطيه ، له مشاركات في تقدم علوم زمانه . منها : أنه صنع كرة فلكية ورسم خريطة أرضية .

انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية / كرم (١٤) .

، والقاسم المشترك بينهم هو محاولتهم جميعاً تفسير الظواهر بلغة المادة والقوى الطبيعية : (كالماء ، والهواء ، والنار) [1] .

٢ - المدرسة الفيثاغورية[2] :

ظهرت أفكار هذه المدرسة -أول ما ظهرت- على يد فيثاغورس (٥٧٢ – ٤٩٧ ق.م) الذي نشأ في جزيرة يونانية تدعى ساموس[3] .

ولما ناهز الأربعين من عمره قصد إلى إيطاليا الجنوبية ، فنبغ وذاع صيته ، وأنشأ فرقة دينية فلسفية عرفت باسمه[4] . ولم تكن المدرسة الفيثاغورية مدرسة فلسفية فحسب ، بل كانت إلى جانب هذا مدرسة دينية أخلاقية على نظام الطرق الصوفية . فلها إلى جانب المبادئ الفلسفية التي قالت بها، مبادئ صوفية ومذاهب متصلة بالزهد والعبادة[5] .

ومن أهم أفكار هذه المدرسة : القول بأن الحقيقة هي في أعمق أعماقها رياضية ، وبأن العدد أساس وجوهر كل شيء[6] . وهم يقولون بحدوث العالم ، وقالوا عن النفس الإنسانية : إنها عدد ، وإنها انسجام ، ومما هو مشهور عنهم : القول بتناسخ الأرواح[7] .

---

(١) انظر : موسوعة المورد (٢٠١/٥) .

(٢) نسبة إلى فيثاغورس أحد أشهر الفلاسفة اليونانيين ، وقد سبقت ترجمته ص٤٥.

(٣) ساموس : جزيرة يونانية في بحر أيجه ، تعتبر إحدى كبريات جزر سبورادس الجنوبية ، وأقرب الجزر اليونانية إلى السواحل التركية .

انظر : موسوعة المورد (١٩٩/٨) .

(٤) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية / كرم (٢٠) . ونشأة الفكر الفلسفي (١٢٤/١) .

(٥) انظر : موسوعة الفلسفة (٢٢٨/٢) .

(٦) انظر : موسوعة المورد (٢٥/٨) ، وموسوعة الفلسفة (٢٢٨/٢) .

(٧) انظر : موسوعة الفلسفة (٢٣١/٢-٢٣٢) والتناسخ هو : الاعتقاد بأن النفس البشرية تتقمص أو تدخل ، بعد موت صاحبها جسداً آخر ، سواء أكان هذا الجسد جسد إنسان ، أم حيوان ، أم نبات .

انظر : التعريفات (٧٢) ، كشاف اصطلاحات الفنون (١٣٨٠/٢) ، وموسوعة المورد (١٣٥/٨) .

٣ – المدرسة الأيلية[١] :

المؤسس الحقيقي لهذه المدرسة هو (بارمنيدس)[٢] (٥٤٠ق.م) ، وكان قد سبقه إلى وضع أصل المذهب إكسانوفان[٣] (٥٧٠-٤٨٠ق.م) ، ثم وضعه هو في صورته الكاملة ، وجاء بعده زينون الأيلي[٤] (٤٩٠- ٤٣٠ق.م) فنصب نفسه للدفاع عنه[٥]. ثم مليسوس[٦] (٤٤٠ق.م) الذي أدخل عليه بعض التعديل دون أن يمس جوهره . وأهم المبادئ التي نادى بها أصحاب هذه المدرسة . القول بأن العالم موجود واحد ، ساكن ذو طبيعة واحدة ، وأنكروا الكثرة والحركة التي قال بها أصحاب المدرسة الطبيعية ، الذين يفرضون موجوداً واحداً (ماء أو هواء أو ناراً) ، ويستخرجون منه كثرة الأشياء بالحركة والتغير الوضعي[٧] .

وقد شكلت هذه المدرسة نقطة تحول حاسمة في تاريخ الفلسفة اليونانية في الدور السابق على سقراط ، فكان على كل الفلاسفة الذين تلوا هذه المدرسة ، أن يأخذوا بأقوالها ، أو على الأقل أن يحسبوا حساباً لهذه الأقوال ، وكان تأثيرها

---

(١) نسبة إلى (أيليا) مدينة قديمة في الجزء الجنوبي من إيطاليا ، أسسها الفوسيون حوالي العام (٥٣٠ق.م) ، تعتبر مهد الفلسفة الإيلية . انظر : موسوعة المورد (٣٨/٤) .

(٢) بارمنيدس : يقال إنه تتلمذ لإكسانوفان ، ولد في إيليا سنة (٥٤٠ق.م) كان شاعراً ، وهو أول من نظم الشعر في الفلسفة ، وقد جعل كتابه (في الطبيعة) شعراً . انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية (٢٨) .

(٣) إكسانوفان : ولد في قولوفون من أعمال أيونيا بالقرب من أفسوس . كان شاعراً حكيماً ، وكان يرى أن الناس هم الذين استحدثوا الآلهة . انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية (٢٧) .

(٤) زينون الأيلي : فيلسوف يوناني من مواليد (أيليا) كان تلميذاً أو صديقاً لبرمنيدس، وقد طور الفلسفة الأيلية ، ووضع عدداً من البراهين لإثبات أن الحركة وهم لا حقيقة ؟! انظر : موسوعة المورد (٢٠٢/١٠) ، وتاريخ الفلسفة اليونانية (٣٠).

(٥) ومن الباحثين من يذهب إلى القول بأن (زينون) وليس (بارمنيدس) هو مؤسس الفلسفة الإيلية . انظر : موسوعة المورد (٣٨/٤) .

(٦) مليسوس : فيلسوف يوناني وهو أيوني من ساموس ، وكان أمير البحر على عمارتها في انتفاضها على أثينا ، كان يجمع بين العلم والعمل كمعظم فلاسفة ذلك العصر ، وهو ممثل المذهب الأيلي في أيونية وآخر رجاله . انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية (٣٣) .

(٧) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية (٢٧) ، وموسوعة المورد (٣٨/٤) ، (٢٥/٨) .

واضحاً ظاهراً في أمباد وقليس[١] ، وأنكساغورس[٢] ، وديمقريطس[٣] ، وليس هذا فحسب بل أثرت حتى في أعدائها المعارضين لها تمام المعارضة مثل : هرقليطس ، فهؤلاء قد اضطروا إلى جعل المبدأ الأول متصفاً بالصفات التي يتصف بها الموجود عند الإيليين ، فهو أزلي أبدي ثابت غير متغير بالكيف[٤] .

٤ - السوفسطائيون :

كلمة (السوفسطائي) مأخوذة في الأصل من لفظة(Sophistes) سوفيسطوس، اليونانية التي تعني الحكيم أو المعلم . وبنوع خاص تدل على معلم البيان ، ثم لحقها التحقير في عهد سقراط وأفلاطون ، وأصبحت تعني تمويه الحقائق ؛ لأن السوفسطائيين كانوا مجادلين، مغالطين ، متاجرين بالعلم[٥] . وكانوا جماعة من الكتاب والمعلمين الإغريق المحترفين ، دأبت خلال القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد ، على التطواف في طول العالم الناطق باللغة اليونانية وعرضه ؛ لتعليم الشبان لقاء أجر معين . وكانوا يتنقلون بين المدن يتقاضون الأجور الوفيرة ، ونزلوا بالعلم إلى مستوى الحرف والصنائع فلحقتهم الزراية ، لم يكونوا حكماء ، وإنما كانوا خطباء[٦] ، وقد عنوا بالجدل ووقفوا عليه جهدهم

---

(١) أمباد وقليس (٤٩٠-٤٣٠ق.م) فيلسوف وشاعر وطبيب ، وزعيم ديني يوناني ، قال بأن المادة كلها تتألف من عناصر أربعة هي : النار والهواء والماء والتراب .اشتهر بالفلسفة والطب والشعر والخطابة ، ويقال إنه منشئ علم البيان .

انظر : موسوعة المورد (٥٤/٤) ، وتاريخ الفلسفة اليونانية (٣٥) .

(٢) انكساغورس : فيلسوف يوناني من أقلازومين الأيونية ، اشتهر حوالي (٤٥٠ق.م) ، حوكم بتهمة الإلحاد لوصفه الشمس بأنها كتلة من الصخر بيضاء ساخنة ؟! له كتاب موجز في الطبيعة .

انظر : الموسوعة الفلسفية المختصرة (٨٢) ، وتاريخ الفلسفة اليونانية (٤١) .

(٣) ديمقريطس : (٤٧٠-٣٦١ق.م) فيلسوف يوناني تتلمذ على لوسيبوس ، وتبنى نظريته الذرية وطورها ، يدعى الفيلسوف الضاحك بسبب مزاجه المرح .

انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية (٣٨) ، والموسوعة الفلسفية المختصرة (١٩٦) ، وموسوعة المورد (١٧٥/٣) .

(٤) انظر : موسوعة الفلسفة (٢٧٦/١) .

(٥) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية (٤٥) ، وموسوعة المورد (٨٩/٩) .

(٦) انظر : الموسوعة الفلسفية المختصرة (٢٦٧) .

كلـه وكـانوا يفاخـرون بتأييد القول الواحد ونقيضه على السواء ، واهتموا بالنظر في الألفـاظ ودلالتها ، والقضايا وأنواعها ، والحجج وشروطها ، والمغالطة وأساليبها ، فكان هذا هو مجالهم الذي اشتهروا فيه ، أما سائر العلوم فكانوا يلمون بها إلماماً يساعدهم على استنباط الحجـج والمغالطات ، فتناولوا بالجدل المذاهب الفلسفية المعروفة ، وعارضوا بعضها ببعض ، وتطرق عبثهم إلى المبادئ الخلقية والاجتماعية ، فجادلوا في أن هناك حقاً وبـاطلاً ، وخـيراً وشـراً ، وعـدلاً وظلماً ، وأذاعوا التشكيك في الدين وسخروا من شعائره.[١]

وقـد اختلفت مواقف مؤرخي الفلسفـة منهم : فذهب بعضهم إلى أنهم وفقوا — بفضل نقدهـم للعقائد الشائعة في زمانهم — إلى حمل المفكرين الآخرين على التعمق في استكناه مشكلات الحياة الكبرى ، وإلى لفت الاهتمام إلى المسائل ذات الأهمية الخاصة بالنسبة إلى الإنسـان ؛ في حـين ذهـب بعض البـاحثين الآخرين إلى القول بأنهم كانوا محنة على الفلسفة اليونانية؛ بإفسادهم العقول بالشكوك والمغالطات ، والطعن في الحقائق الثابتة.

ومهمـا يكـن مـن أمر ، فإن السوفسطائين لم يكن لهـم عناية بالرياضيـات والطـبيعيات في التعليم ، وإنما ركزوا في المقام الأول على الفنون التي يجوز فيها الجدل : كالـبلاغـة ، والنحـو ، والتـاريخ . وأشهر رجال هذه المدرسة : بروتاغوراس[٢] (٤٨٠-٤١٠ق.م) . وغورغياس[٣] (٤٨٠-٣٧٥ق.م).

٥ — المدرسـة التصويرية المثالية : (سقراط ، أفلاطون ، أرسطو) . تبتديء هذه المدرسـة بسقراط (٤٦٩ — ٣٩٩ ق. م) أحد أشهر الفلاسفة اليونانيين . وهي تمثـل

---

(١) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم (٤٥) .

(٢) بروتاغوراس : (٤٨٠ — ٤١٠ ق.م) فيلسوف يوناني ولـد في أبديرا وعـرف فيلسوفها ديموقريطس ، يعتبر أول السوفسطائيين وأشهرهم ، اتهم بالمروق من الدين فأحرقت كتبه ، ونفي من أثينا حوالي عام (٤١٥ق.م) .
انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية (٤٦) ، والموسوعة الفلسفية المختصرة (١٢٠) ، وموسوعة المورد (٨/٨٨) .

(٣) غورغيـاس : (٤٨٠ — ٣٧٥ ق. م) فيلسـوف يوناني ولد في ليونتيوم من أعمال صقلية ، أخذ العلم عن أمبادوقليس ، واشتغل بالطبيعيات مثله ، وعني باللغة والبيان ، فكان أفصح أهل زمانه . وضع كتاباً في (اللاوجود) يرد به على الأيليين ، ويبرز فيه تفوقه عليهم في الجدل . انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية (٤٨) .

العصـــر الذهـــبي للفلسفة الأغريقية . ويرتبط روادها فيما بينهم برابطة التلمذة[1] . وأهم خصـــائص هـــذه المدرســـة : أنها بدأت بالبحث في العلم ، وقيمة التصورات ، وإمكان المعرفة ، والمنهج الذي يجب أن يسلكه الإنسان كي يصل إلى المعرفة[2] .

وعلى الرغم من كل الاختلافات الجزئية الموجودة بين رواد هذه المدرسة ، فقد كانت تجمعهـــم صفة المثالية[3] . وكانت فلسفتهم أخلاقية متجهة إلى الإنسان في المقام الأول ، أما الطـــبيعيات ، فعلى الرغم من العناية بها ، فإنها تمثل لدى أصحاب هذه المدرسة مركزاً ثانوياً بـــإزاء الأخـــلاق[4] ، وقد اهتم أصحاب هذه المدرسة : (سقراط ، أفلاطون ، أرسطو) بالـــبحث في نظرية المعرفة ، وركزوا على البحث في الماهيات ، معتبرين أن الماهية الحقيقية ، أو الوجود الحقيقي ليس الوجود المادي ، بل الوجود الروحي أو وجود الماهيات[5] .

فســقراط يقـــول : إن المعـــرفة الحقيقية هي معرفة الماهيات ، ويرجع الفضيلة إلى المعـــرفة. وأفلاطون يرتفع بهذه الماهيات عن الوجود الحسي ، فيجعل لها وجوداً مستقلاً مفارقاً للموجودات . وأرسطو يقول : إن وجود الصورة هو الوجود الحقيقي ، أما وجود الهيـــولي فوجود من الدرجة الدنيـــا . والفارق بينه وبين أفلاطون ، هو أن أفلاطون يجعل الصورة مفارقة للموجودات المحسوسة ، بينما أرسطو يجعل الصورة والهيولى متصلتين[6] .

٦ – المدرسة اللذية (الأبيقورية) :

المذهب الأبيقوري، مذهب أنشأه الفيلســـوف اليوناني أبيقور في جزيرة ساموس اليونانية، وهو من أسرة أثنية، ولد سنة (٣٤١ – ٣٤٢ق.م) وكان أبوه معلماً ، وأمه ساحرة تعزم في المـــنازل للتطـــبيب والـــتطهير[7] ، كـــان كـــثير الاعتداد بنفسه ، يدعي أن مذهبه

---

(١) انظر : موسوعة الفلسفة (٢/١٩٠) .

(٢) انظر : المصدر السابق (٢/١٨٩) .

(٣) انظر : المصدر السابق (٢/١٨٩) .

(٤) انظر : موسوعة الفلسفة (٢/١٨٩) .

(٥) انظر : موسوعة الفلسفة (٢/١٨٩) .

(٦) انظر : المصدر السابق (٢/١٩٠) .

(٧) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية (٢١٥) .

وليد فكره ، ويأبى أن يعترف بالفضل لأحد عليه ممن تقدمه وعاصره من الفلاسفة، وكان لــه أصدقاء وتلاميذ يحبونه ويجلونه ، فتأسست مراكز أبيقورية في بعض مدن أيونيه، وفي مصر ، ثم في إيطاليا الرومانية بعد وفاته[1] . وقد أقام مدرسة في حديقته المشهورة باسم (حديقة أبيقور) ، وظل يدرس بها حوالي ستاً وثلاثين سنة ، وتوفي سنة (٢٧٠ق.م) .

أمـــا أتـــباعه فليسوا مشهورين مثله ؛ لأنهم جميعاً لم يفعلوا شيئاً يعتد به في إقامة الفلسفة الأبيقورية ، عدا شخصية واحدة هي شخصية الشاعر اللاتيني (لوكرتيوس)[2].

كان أبيقور يشبه سقراط والسقراطيين في الرغبة عن كل علم لا يتصل بالأخلاق ، ولا يعود بفائدة من هذه الجهة ، فكانت الأخـــلاق عنده محور الفلسفة وغايتها[3] . وهو يقـــول : إن المتعة هي الخير الأسمى ، (والمراد بالمتعة في مذهبه التحرر من الألم والاحتياج العـــاطفي) ، وقـــد أكد أبيقور على أن هذه المتعة لا تتم للمرء من طريق الانغماس في الملذات الحسية ؛ بل بممارسة الفضيلة[4] . واعتبر الإدراك الحسي أساس المعرفة الأوحد ، فعـــن طـــريقه وحده تتم المعرفة ، وهذه الحسية التي تسود نظرية المعرفة ، هي أيضاً التي تسود نظرية أبيقور في الطبيعيات وما بعد الطبيعة[5] .

٧ - المدرسة الرواقية :

الـــرواقية ، مذهـــب فلســـفي معاصـــر للأبيقورية ، ومعارض لها ، وضع أصولها الفيلســـوف اليوناني (زينون الرواقي السيشيومي (٣٣٦ – ٢٦٤ ق.م) قدم أثنيا حوالي سنة (٢١٢ق.م) وأنشأ مدرسة في رواق ، فدعي أصحابه بالرواقيين[6] .

---

(١) انظر : المصدر السابق (٢١٤) .

(٢) لوكـــرتيوس : (٩٤ – ٥٥ ق. م) شاعر روماني ، يعتبر أعظـــم الشعراء التعليميين اللاتين ، اشتهر بقصيدته المطولة (في طبيعة الأشياء) تحدث فيها عن أصل الإنسان ، وعن الأحوال الجوية وخصائص المادة .

انظر : موسوعة المورد (١٥٢/٦) .

(٣) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية (٢١٥) .

(٤) انظر : موسوعة المورد (٦٥/٤) . (٥) انظر : موسوعة الفلسفة (٨٢/١ – ٨٣) .

(٦) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية (٢٢٣) ، موسوعة المورد (١٢٢/٩) .

يقـــول : إن المتعة هي الخير الأسمى ، (والمراد بالمتعة في مذهبه التحرر من الألم والاحتياج العــاطفي) ، وقـــد أكد أبيقور على أن هذه المتعة لا تتم للمرء من طريق الانغماس في الملذات الحسية ؛ بل بممارسة الفضيلة[1] . واعتبر الإدراك الحسي أساس المعرفة الأوحد ، فعـــن طـــريقه وحده تتم المعرفة ، وهذه الحسية التي تسود نظرية المعرفة ، هي أيضاً التي تسود نظرية أبيقور في الطبيعيات وما بعد الطبيعة[5] .

٧ - المدرسة الرواقية :

الـــرواقية ، مذهـــب فلســـفي معاصـــر للأبيقورية ، ومعارض لها ، وضع أصولها الفيلســـوف اليوناني (زينون الرواقي السيشيومي (٣٣٦ – ٢٦٤ ق.م) قدم أثنيا حوالي سنة (٢١٢ق.م) وأنشأ مدرسة في رواق ، فدعي أصحابه بالرواقيين[6] .

والـــرواقية لهـــا أتباع يونانيون ، وآخرون رومانيون ، ولهذا انقسمت إلى دورين كبيرين:

أ – دور الـــرواقية اليونانيـــة : ويمـــثل هذا الدور مؤسس مذهب الرواقية زينون الـــرواقي، ثم تلميذه كليانتس[2] (٣٣١ – ٢٣٢ق.م) ، وقد كان أقدر على التحصيل ، وأقـــل في درجـــة الفهم ، وأخيراً كريسيفوس[3] (٢٨٢ – ٢٠٩ ق.م) الذي يعد المنظم النهائي والواضع لكل أجزاء المذهب الرواقي .

---

(١) انظر : موسوعة المورد (٦٥/٤) . (٥) انظر : موسوعة الفلسفة (٨٢/١ – ٨٣) .

(٦) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية (٢٢٣) ، موسوعة المورد (١٢٢/٩) .

(٢) كليانتس أو أفلاينتوس . انضم إلى المدرسة الرواقيـــة ، ثم ترأسهـــا من وفاة زينون إلى وفاته ، وكان مصارعاً قبل أن يتجه إلى الفلسفة ، كان شديد التعصب لمذهبه ، لكنه كان ضعيفاً في المقدرة الجدلية .

انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية (٢٢٣) .

(٣) كريســـيفوس . أو أفريسيبوس . ولد في سولس من أعمال قبرص ، ودخل المدرسة الرواقية ، فرفع من شأنها باجتهاده العلمي وكتبه الكثيرة ، واستحق بذلك لقب المؤسس الثاني .

انظر : الموسوعة الفلسفية المختصرة (٧٠) ، وتاريخ الفلسفة اليونانية (٢٢٣) .

والملاحظ أن ما تركه الرواقيون الرومانيون قد كان بعد أن أخذت المدرسة وجهة أخـــرى ، بـــأن أصبحت أميل إلى العمل ، وأقل نظرية ، وأحرص على التفكير الفلسفي الصرف مما كانت عليه في الدور اليوناني[١] .

ومن مباديء هذه المدرسة : القول بأن العالم كلّ عضوي تتخلله قوة الله الفاعلة ، وبـــأن رأس الحكمـــة معرفة هذا الكل[٢] ، كما أنها تقيم الأخلاق على مبدأ الواجب ، فتعارض الأبيقورية التي تقول بالآلية ، والاتفاق ، والحـــرية ، وتقصي الآلهة خارج العوالم وتقيم الأخلاق على اللذة[٣] .

والرواقيون ماديون، فكل معرفة عندهم معرفة حسية، أو ترجع إلى الحس[٤] . ولقد كـــانت الرواقية تعني بالفضيلة والشجاعة ، والصبر على المشاق وإن لم يخل أصحابها من العجب وحب الظهور مما يصل بهم إلى حد الانتحار؛ إظهاراً لشجاعتهم وفضيلتهم .

و لم تكن الرواقية (قط) فلسفة شعبية ، ومن مبادئها: أن جميع أفعال الحكيم فاضلة، وجميع أفعال الجاهل رديئة . و لم يبذل رجالها أي مجهود لتخليص الجهلاء من جهلهم ، بل كـــانوا يـــتعالون عليهم ولا يهتمون بشأنهم[٥] . غير أن أثر الأبيقورية كان قوياً على مر العصـــور ، فمع شدة منافاة مبادئها للعقائد المسيحية ، قد تأثر المفكرون المسيحيون منذ القرن الثاني بما جاءت به من تفصيل القول في الفضائل والرذائل .

وتســـرب كثير من آرائهـــا إلى الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام ، فنجد في رسائل إخوان الصفا – مثلاً – طائفة منهـــا في وحدة الطبيعة ، وفي القدر ، والحرية ، والأخلاق والتنجـــيم ، وما الأخلاق عند ديكارت إلا الأخلاق الرواقية ، وما مذهب سبينوزا[٦] إلا

---

(١) انظر : موسوعة الفلسفة (٥٢٨/١) .

(٢) انظر : موسوعة المورد (١٢٢/٩) .

(٣) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية (٢٢٤) .

(٤) انظر : المصدر السابق (٢٢٤) .

(٥) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية (٢٣٢) .

(٦) ســـبينوزا ، باروخ (١٦٣٢ – ١٦٧٧م) فيلسوف ومفكر ديني ، هـــولندي ، ولـــد في أمستردام من أبوين يهوديين . أكد على دور العقل في الأخلاق وما وراء الطبيعة ، وكان أكبر القائلين بوحدة الوجود ، والمدافعين=

المذهـــب الرواقي في ثوب ديكارتي ، وما الأخلاق عند كانت إلا أخلاق الرواقيين في لغة جديدة[1] .

٨ – الأفلاطونية المحدثة :

مذهـــب فلسفي نشأ في الإسكندرية في النصف الأول من القرن الثالث للميلاد ، معدلاً تعاليم أفلاطون ، بحيث تنسجم مع المفاهيم الأرسطوية والشرقية[2] . ويمكن تعريفها: بأنها محاولـــة لوضع فلسفة دينية ، أو دين فلسفي . فهي مذهـــب قام على أصول أفلاطونية ، وتمـــثل عناصر من جميع المذاهب : فلسفية ، ودينية ، يونانية وشرقية ، بما في ذلك السحر ، والتنجـــيم ، والعـــرافة . غير أن رجاله حرصوا على الاحتفاظ بالروح اليوناني خالصا ، أي بالعقـــلية العلمية التي تنظـــر إلى الوجود ، كأنه هندسة كبرى ، فتستبعد منه بقدر المستطاع الممكن والحـــادث ، وتخضعه للضرورة . وبذا يعارضون الديانات جميعاً مع تأثرهم بها[3] .

من أبرز رجال هذا المذهب : نومينوس[4] (من أهل القرن الثاني للميلاد) . أشهر الأفلاطونيـــين الســـوريين ، وهو يعد زعيم المذهب . وأفلوطين (٢٠٥ – ٢٧٠م) وهو المؤســـس الحقيقي للمذهب[5] ، ومن بعده تلميذه فورفوريوس (٢٣٣-٣٠٥م)[6] ، ثم

= عـــنها، وقد اتهمه كثيرون بالإلحاد على الرغم من الصبغة الدينية التي ميزت كتاباته . من أشهر كتبه : (كتاب الأخلاق) . انظر : موسوعة المورد (١٠٣/٩) ، والموسوعة الفلسفية المختصرة (٢٤٨) .

(١) انظر : الفلسفة الرواقية / د. عثمان أمين ، القاهرة عام (١٩٤٥م) .

(٢) انظر : موسوعة المورد (١١٥/٧) .

(٣) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية (٢٨٥) .

(٤) نوميـــنوس . كان يعد فيثاغورياً جديداً، وكان له مقام كبير عند الأفلاطونيين الجدد، كان يجل حكمة اليهود ويدمجهـــا في تعلـــيمه ، وعـــني بحياة المسيح ، وكان يتأول تعاليم اليهودية والمسيحية تأويلاً رمزياً . انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية (٢٨٥) .

(٥) أفلوطين : فيلسوف روماني مصري النشأة ، يعد المؤسس الحقيقي للأفلاطونية المحدثة .

انظر : موسوعة المورد (٥١/٨) .وانظر : المزيد عن حياته وفلسفته في الفصل الثاني من الباب الأول من الرسالة .

(٦) فورفوريـــوس : هـــو ملخوس السوري الملقب بفورفوريوس ، أظهر تلاميذ أفلوطين ، ولد في صور ، وعرف أفلوطين في روما سنة (٢٦٣م) ، فلزمه واتبع طريقته ، شرح الكثير من محاورات أفلاطون ، وبعض كتب أرسطو، واشتهر بكتاب "إيساغوجي" أي المدخل إلى مقولات أرسطو . انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية (٢٩٨) .

يامبليخوس (٢٧٠-٣٣٠م)[1] ، ثم أبرقلس (٤١٠ – ٤٨٥م)[2] . ويمكن تقسيم الأدوار التي مرت بها الأفلاطونية المحدثة في تطورها إلى ثلاثة أدوار[3]:

الدور الأول : وهو دور أفلوطين نفسه (المؤسس الحقيقي) وفيه وضعت كل المسائل الرئيسة التي قالت بها الأفلاطونية المحدثة ، كما تحددت الأغراض المختلفة ، والصلات المتعددة بين الفلسفة وبقية أجزاء العلم ، وفي هذا الدور كانت الصلة بين الدين والفلسفة صلة توازن .

الدور الثاني : وفيه تنقلب الآية فيما يتعلق بصلة الدين بالفلسفة ، فيصبح للدين المقام الأول في تفكير الأفلاطونيين المحدثين ، خصوصاً على يد يامبليخوس .

الدور الثالث : الذي يمثله برقلس ، نجد الأفلاطونية المحدثة قد تأثرت بالمشائية ، فأصبحت أكثر تنظيماً وأدق تعبيراً .

أما أهم مبادئ هذه المدرسة، فهي قولهم بنظرية الفيض، ولذلك سميت هذه المدرسة بمدرسة الفيض ، ومضمونها ، أنه يوجد على قمة الوجود (الواحد) – أي الله – وهو الخير بالذات الذي تصدر عنه الموجودات صدوراً ضرورياً عن طريق الفيض، أو الإشعاع النوراني ، وتسمى الأقانيم الصادرة عن الواحد بالفيوضات أو التجليات . وسلسلة الفيوضات تبدأ بالعقل الكلي ، حيث إن الواحد حينما يتجه إلى ذاته يصدر عنه هذا العقل ، وتستمر سلسلة الفيوضات ، فالعقل الكلي باتجاهه إلى الواحد تصدر عنه النفس الكلية ، وباتجاهه إلى ذاته يصدر عنه العالم ، وعن النفس الكلية تصدر النفوس الجزئية .

---

(١) يامبليخوس . أظهر الأفلاطونيين السوريين في القرن الرابع ، ولد في خلقيس من أعمال سوريا ، وتتلمذ لفورفوريوس ، وكان على طريقة أرسطو تبعاً لما كان شائعاً في عصره ، دون الكثير من الشروح على أفلاطون وأرسطو ، ووضع بعض الكتب الفلسفية . منها : الإلهيات ، ورسالة في الحض على الفلسفة . انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية (٢٩٨) .

(٢) أبرقلس . أو أبروقلوس . آخر وأشهر ممثلي الأفلاطونية المحدثة في أثينا . ولد في القسطنطينية ، وتلقى الفلسفة في الإسكندرية ثم في أثينا ، وصار زعيم المدرسة فيها ، صنف كتباً كثيرة ، من أهمها : شروحه على محاورات أفلاطون، وآخر على المجسطي لبطليموس . انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية (٢٩٩) .

(٣) انظر : موسوعة الفلسفة (١٩٦/١) ، الجانب الإلهي / محمد البهي (١٠٥) .

ويبدو أن مؤسس هذه المدرسة ، والذي وضع هذه النظرية (أفلوطين) - وهو يعبر عن ذروة الثقافة الوثنية — أراد أن يعارض المسيحية القائلة بالأقانيم الثلاثة ، فوضع مذهباً وثنياً يتضمن أقانيم ثلاثة هي : الواحد ، والعقل ، والنفس الكلية[1] . وأصحاب هذه المدرسة ينكرون أن تكون للمعرفة العقلية أي قيمة ، وإنما القيمة كلها في التجربة الصوفية ، وفي الكشف ، والذوق[2] .

ظلت الأفلاطونية المحدثة المذهب السائد في مدرسة الإسكندرية من منتصف القرن الخامس الميلادي إلى منتصف القرن السابع (تاريخ الفتح الإسلامي لبلاد مصر). ومع أن مدرسة الإسكندرية تعد امتداداً للأفلاطونية المحدثة، إلا أن أتباعها عكفوا على دراسة العلوم الطبيعية ، والرياضية، واتجهوا إلى البحوث الدقيقة، وابتعدوا عن أهم مميزات رجال الإفلاطونية المحدثة ، وهي : الميل إلى الزهد ، والخوض في مسائل الميتافيزيقيا . وكان هذا الاتجاه الجديد مصحوباً بعزوف عن ترديد فكرة تعدد الآلهة الوثنية ، التي كانت تدين بها الديانات الشعبية الوثنية ، فهيأ هذا الاتجاه الجديد الوسط الفلسفي لقبول تعاليم المسيحية ، فقامت حركة فلسفية في الإسكندرية للتوفيق بين الفلسفة والدين المسيحي ، وتأثرت الفلسفة بالديانة النصرانية ، والنصرانية بعلوم الفلسفة وآرائها[3] .

ومن أساتذة هذه المدرسة : اسطفن الإسكندري[4] .

ثم إنه بعد الفتح الإسلامي لبلاد مصر ضاع مركز مدرسة الإسكندرية لعدة عوامل من أهمها[5]: انعدام الصلة بينها وبين الأمبراطورية البيزنطية[6] ، ومحاربة المسلمين

---

(١) انظر : تاريخ الفكر الفلسفي / د. محمد أبو ريان (٦٤) .

(٢) انظر : موسوعة الفلسفة (١/١٩٧) .

(٣) انظر : الجانب الإلهي / البهي (١٤٠ — ١٤٥)، وتاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام / أبو ريان (٦٦ — ٦٧)

(٤) هو آخر أستاذ لمدرسة الإسكندرية الفلسفية ، وكان أول أمره معلماً في الإسكندرية ، ثم استدعي إلى القسطنطينية ليعمل في جامعتها في عهد القيصر هرقل ، وبعمله الفلسفي ، دخلت الأفلاطونية مباشرة في المسيحية . انظر : الجانب الإلهي (١٤٤) .

(٥) انظر : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (٦٧) .

(٦) الإمبراطورية البيزنطية : اسم يطلق على القسم الشرقي من الأمبراطورية الرومانية بعد انقسامها عند وفاة

في أول عهدهم لمثل هـــذه العلوم الدخيلة ، غير أن طائفـــة السريان الذين كانوا يقيمون في بـــلاد الشام ، قد استفـــادوا من مبدأ السماح لأصحاب الديانات المخالفة بالإقامـــة بـــين المســـلمين وفي بلادهـــم، مع بقائهم على دينهـــم النصراني ، وكانوا قد عرفـــوا الفلســـفة اليونانيـــة ، فقاموا بعملية نقـــل وترجمة الكتب الفلسفية ، لمختلـــف المدارس الفلســـفية لاسيمـــا الأفلاطونية المحدثة . وقد نقلـــوا خليطاً من فلسفة اليـــونان القديمة بشروح الأفلاطونية المحـــدثة ، وقد فتحـــوا لذلك عـــدة مدارس في إنطاكية ، وحران ، والرهـــا، ونصيبين ، ومن ثم تعـــرف المسلمون على ذلك الخليط من فلسفـــة اليـــونان والرومـــان الممزوج ببعـــض تعاليم الديانتين اليهودية والنصرانية[1] .

وقد غلبت على تلك المدارس التي أنشأها السريان في أنطاكية، وحران، والرها، ونصيبين ، النـــزعة النصرانية وكان منهجها يشبه — إلى حد ما — أسلوب مدرسة الإسكندرية في العهـــد المـــتأخر، من حيث الاتجاه إلى التوفيق بين النصرانية والفلسفة[2]. وقد اشتهر من رجال مدرسة أنطاكية: يعقـــوب الرهاوي ت(٧٠٨م)، وبعد ما يقارب المائة والأربعين ســـنة انـــتقـــل تعليم الفلسفة من مدرسة أنطاكية إلى مدرســـة حران ، وكانت حران مركزاً من مراكز الســـريان ، وقبل ذلك كانت موئلاً للصابئة ، وقد ظهر أثر الصابئة في العـــالم الإسلامي بما أشـــاعوه من اهتمام بعلوم الفلك ، والسحر ، والتعاويذ ، وكانت الدراســـة في مدرســـة حران تشمل الفلـــك والرياضة ، والسحـــر ، والفلسفـــة ،

= الأمبراطور، ثيودوسيوس الأول عام (٣٩٥م) إلى شطرين ، شرقي : عاصمتـــه بيزنطة أو القسطنطينية ، وعلى رأسه الأمبراطور أركاديوس ابن ثيودوسيوس . وغربي : عاصمته رومه ، وعلى رأسه الأمبراطور هونوريوس بـــن ثيودوسيوس . وقد عمرت الإمبراطورية البيزنطية نيفاً وألف سنة ، من سنة (٣٩٥م) إلى سنة (١٤٥٣م) وهو العام الذي استولى السلطان العثماني محمد الفاتح على القسطنطينية عاصمة الأمبراطورية البيزنطية .

انظر : موسوعة المورد (١٤٣/٢) .

(١) انظـــر : نشأة الفكر الفلسفي (١١٠/١) ، وتاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (٦٧) ، وفجر الإسلام / أحمد أمين (١٣٠-١٣٢) .

(٢) انظر : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (٧٠) ، والجانب الإلهي / محمد البهي (١٥٨ — ١٥٩) ، وضحى الإسلام / أحمد أمين (٢٦١/١) .

وإلى جانب مدرسة حران كانت توجد مدرستا الرها ونصيبين . وهما منطقتان سريانيتان ، وكان يشرف عليها أساتذة من طائفة النصارى النساطرة[1] [2].

أما جُنْدَيسابور[3] فقد ظهرت فيها مدرسة كانت مجمعاً لفلسفات عدة : من يونانية ، وسريانية ، وفارسية ، ومن هذه المدرسة ظهر يوحنا بن ماسويه[4] ، في أول القرن الثالث الهجري ، حيث جعله المأمون[5] في سنة (٢١٥هـ) رئيساً لبيت الحكمة الذي أنشئ للترجمة[6] .

---

(١) النساطرة : هم نصارى آسيا الصغرى وسوريا الذين رفضوا قرار مجمع أفسس عام (٤٣١م) الذي اعتبر نسطوريوس بطريرك القسطنطينية مهرطقاً ؛ لقوله بأن الطبيعتين الإلهية والبشرية ظلتا منفصلتين في المسيح ، ومن ثم هاجروا إلى فارس والعراق وشبه جزيرة العرب .

انظر : الملل والنحل / للشهرستاني (٢٦٨/١ – ٢٧٠) ، وموسوعة المورد (١١٧/٧) .

(٢) انظر : التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية / ماكس مابرهوف (٥٣) .

(٣) جنديسابور : بضم أوله وتسكين ثانية وفتح الدال . مدينة في خوزستان ، بناها سابوربن أردشير ، فنسبت إليه وأسكنها سبي الروم ، وطائفة من جنده ، فتحها المسلمون في خلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه سنة (١٩هـ) ، ويدل على موقعها في أيامنا هذه أطلال مدينة شاه آباد .

انظر : معجم البلدان (١٩٨/٢) ، ودائرة المعارف الإسلامية (١٢١/٧) .

(٤) هو : يوحنا بن ماسويه ، أبو زكريا : من علماء الأطباء ، سرياني الأصل ، عربي المنشأ ، نشأ ببغداد ونبغ حتى كان أحد الذين عهد إليهم هارون الرشيد بترجمة ما وجد من كتب الطب القديمة ، وعمل للمأمون ومن بعده إلى المتوكل . له نحو أربعين كتاباً معظمها رسائل ، منها : " البرهان ، والنوادر الطبية " أصاب شهرة واسعة وثروة طائلة . توفي سنة (٢٤٣هـ).

انظر : طبقات الأطباء (٦٥) ، والفهرست / ابن النديم (٣٥٤) .

(٥) المأمون : هو عبد الله بن هارون الرشيد بن محمد بن أبي جعفر المنصور ، أبو العباس : سابع الخلفاء من بني العباس في العراق ، ولد سنة (١٧٠هـ) . ولي الخلافة بعد خلع أخيه الأمين سنة (١٩٨هـ) فتمم ترجمة كتب العلم والفلسفة ، وحدثت في عهده محنة خلق القرآن . توفي في (بذندون) سنة (٢١٨هـ) .

انظر : فوات الوفيات (٢٣٥/٢) ، والأعلام (١٤٢/٤) .

(٦) انظر : نشأة الفكر الفلسفي (١٠٦/١ ، ١٠٧) ، وضحى الإسلام / أحمد أمين (٢٥٦/١) .

الفصل الثاني :

((أبرز الفلاسفة قبل الإسلام وبعده))

وفيه مبحثان :

المبحث الأول: أبرز الفلاسفة قبل الإسلام مثل :

(أفلاطون ، أرسطو ، أفلوطين) .

المبحث الثاني : أبرز الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام، مثل:

(الفارابي ، ابن سينا ، ابن رشد) .

المبحث الأول : أبرز الفلاسفة قبل الإسلام(أفلاطون ، أرسطو ، أفلوطين)

مدخل / الاقتصار في هذا المبحث على ثلاثة من أبرز وأشهر فلاسفة اليونان ، لا يعني إغفال من عداهم من الفلاسفة الذين كانت لهم شهرة واسعة لا تقل عمن سنفردهم بالترجمة في هذا المبحث ، وعلى كل حال ، فالشهرة أمر نسبي إضافي ؛ فقد يشتهر لدى أمة من الأمم ، أو في عصر من العصور فيلسوف ، ويكون لـــدى أمة أخرى مغموراً مغموطاً ، وخير شاهدٍ على هذا ما حظي به أرسطوطاليس من اهتمام ، وما لقيته أفكاره وآراؤه من عناية ودعاية من قبل الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام، بحيث أصبح هو معلمهم الأول ، وأهملت أفكار من عداه من فلاسفة اليونان إلا النـــزر اليسير[1]. والقصد من هذا المبحث إنما هو التنبيه ببعض على كل ؛ غير أن هذا الاقتصار في الاختيار له وجهة أخرى اقتضته ، وهي أن (أفلاطون ، وأرسطو) يمثلان لدى مؤرخي وراصدي حركة الفلسفة اليونانية ، والثقافة الإغريقيـــة ذروة هذه الثقافة ، بمعنى أن ما طرحاه من آراء يعد بمثابة القمة في التعبير عن فلسفة اليونان في الحياة والكون والوجود بوجه عام[2] .

أما أفلوطين فلاختياره سبب آخر ، وهو أنه يمثل مرحلة تحول واضحة في الفلسفة اليونانية ، حيث اصطبغت فلسفته بالصبغة الدينية على طريقة أهل الزهد والتصوف ،واندمجت في فلسفته عناصر شتى من جميع المذاهب الفلسفيـــة والدينية ، وهو مع هذا يمثل المرحلة الأخيرة من مراحل الفلسفة اليونانية . وهناك أمر أخير أود التنبيه عليه ، وهو أنه من ضمن فقرات الترجمة للفلاسفة الواردة أسماؤهم في مباحث هذا الفصل، الإشارة إلى بعض أهم آرائهم الفلسفية ، وسوف أكتفي في بيان الباطل منها بعرضها بطريقة توحي ببطلانهـــا، حيـــث إن الرد التفصيلي على تلك الآراء، سيرد في موضعه من الرسالة

---

[1] انظـــر :إغاثة اللهفان / ابن القيم (٢/٢٥٤)مقدمة ابن خلدون (٣/١٢١١-١٢١٢)ودائرة معارف القرن العشـــرين / وجدي (١/١٦٩)والملل والنحل / الشهرستاني (٢/٤٦١، ٤٩٠) ، والحافظ أحمد ابن تيمية / الندوي (١٦٤

[2] انظـــر :كتاب الجمـــع بين رأي الحكيمين / الفـــارابي (٧٩-٨٠)وموسوعة الفلسفة / بدوي (١/١٢٨، ١٥٤)(٢/٩٧ – ٩٨)

وبعد هذه التقدمة المختصرة يحسن بنا الشروع في المقصود من هذا المبحث :

١ – أفلاطون (٤٢٧ – ٣٤٧ق.م) .

أ – نسبه : هو أفلاطون (ويقال : فلاطن ، وأفلاطن ، وأفلاطون) بن أرسطن (ويقال : أسطون أو أرستون) [١] بن أرسطوقليس[٢] .

كان أبواه من أشراف اليونانيين ، وأمه تدعى (فريقتيونه) وهي من نسل (سولون) [٣] صاحب الشرائع . ومعنى أفلاطون في لغة اليونان : العميم الواسع (أو الفسيح) بسبب سعة جبهته وعظيم بسطته[٤] .

وهو رومي الأصل ، يوناني المنشأ من أهل مدينة أثينه[٥] . وهو آخر الفلاسفة المتقدمين الأساطين ، وكان معروفاً بالتوحيد والحكمة[٦] .

ب – مولده ونشأته :

ولد أفلاطون في أثينا أو في أجينا (الجزيرة الواقعة قبالة أثينا) سنة (٤٢٨ق.م)، وقيل(٤٢٧ق.م.)[٧] ، في أسرة عريقة المجد والحسب ، كان لبعض أفرادها شأن كبير في السياسة الأثينية ، وقد هيأ له هذا الجو أن يتثقف كأحسن ما يتثقف أبناء طبقته ، وكان في قديم أمرهيميل إلى الشعر ؛ فأخذ منه بحظ عظيم ، ثم أقبل على العلوم ، وأظهر ميلاً خاصاً للرياضيات واطلع على كتب الفلسفة ، وكانت متداولة في الاوساط العلمية

---

(١) انظر : الفهرست (٣٠٦) ، وموسوعة الفلسفة (١/١٥٤) .

(٢) انظر : الملل والنحل / الشهرستاني (٢/٤٠٧) .

(٣) سولون : أحد حكماء أثينة السبعة ، كان شاعراً ماهراً ، وخطيباً مفوهاً ، وفقيها ملماً بالقوانين ، ولد في سلامين سنة (٦٣٨ق.م) ، وتوفي في أثينا نحو سنة (٥٥٩ق.م.) .

انظر : الفهرست (٣٨٣) ، والملل والنحل / الشهرستاني (٢/٤٢٦) ، ودائرة المعارف / البستاني (١٠/٤٤١) .

(٤) انظر : الفهرست (٣٠٦) ، وطبقات الأطباء / لابن أبي أصيبعة (٨٠) ، وموسوعة الفلسفة (١/١٥٤)

(٥) انظر : طبقات الأطباء والحكماء / ابن جلجل (٢٣) .

(٦) انظر : الملل والنحل / الشهرستاني (٢/٤٠٧) .والمقصود بالتوحيد هنا هو الإقرار بوجود الخالق وليس التوحيد الذي هو إفراد الله بالعبادة.

(٧) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية / يوسف كرم (٦٢) ، وموسوعة الفلسفة / بدوي (١/١٥٤) .

وفي سن العشرين تعرف على سقراط وأعجب به ، فلزمه ، وأصبح تلميذه الأول ، فلبث مع أستاذه ثماني سنوات ، ولما حكم على أستاذه سقراط بالقتل بسبب وشاية طائفة السوفسطائيين ، ولم ينجح في الدفاع عنه ، داخله الحزن والسخط لمماته ، ودفعه ذلك إلى مغادرة أثينا مرات عديدة . فقد رحل إلى القيروان ، وتعلم فيها العلوم الهندسية[١] ، وقصد صقلية ، وجنوب إيطاليا ، ولحق بتلامذة فيثاغورس هناك ، فتعرف على مذهبهم، وشاركهم في أسراره ، ثم قصد مصر ؛ لتلقي علم الفلك ، ثم رجع إلى أثينا حوالي عام (٣٨٨ق.م.) وأنشأ بها الأكاديمية حوالي سنة (٣٨٨/٣٨٧ق.م.) [٢] ، والتي تعد أول جامعة علمية أنشئت في أوروبا ، وقد حازت شهرة واسعة ، وخرج منها عدة فلاسفة ، منهم : أرسطو الشهير ، واستقر في عمله بالأكاديمية حتى مات[٣] .

جـ - فلسفته :

في إيضـــاح فلسفة أفلاطون صعوبات كثيرة ، والظاهر أنه كان يحاول ستر أفكاره الحقيقيـــة ومبادئ فلسفته الأساسية ، فكان يبثها في صورة محاورات بين أشخاص يفترض اجـــتماعهم لـــلمحاورة ، وبعد أسئلة وأجوبة متتابعة ، تظهر النتيجة ، إلا أن المحاورين المفترضين يتمسكون بآراء مختلفة متضادة ، وليس في نسق محاوراتهم ما يدل بوضوح على الذي يؤدي منهم فكر أفلاطون[٤] .

والظاهـــر أنه كان يقتدي بكهنة مصر ، وبعض من سلفه من الفلاسفة باتخاذه تعليمين (سرياً وجهرياً) ، فالأول كان للداخلين في مذهبه ، وكان يعلمهم إياه شفاهاً، ولا يكتم عنهم شيئاً منه ، والثاني للعامة ، وكان يعلمهم إياه كتابة وكان جزءاً من الأول ، ومقدمة

---

(١) انظر : ترجمة مشاهير الفلاسفة (٩٦) .

(٢) الأكاديميـــة : مدرسة أنشأها أفلاطون على أبواب مدينة أثينا في أبنية تطل على بستان (أكاديموس) فسميت لذلك بالأكاديمية . انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية / يوسف كرم (٦٣) ، وموسوعة الفلسفة / بدوي (١/١٥٥)

(٣) انظـــر : طـــبقات الأطـــباء / ابن أبي أصيبعة (٨٠) ، وتاريخ الفلسفة اليونانية (٦٢ - ٦٤) ، وموسوعة الفلسفة (١/١٥٤-١٥٦) ، والموسوعة الفلسفية المختصرة (٥٣) .

(٤) انظر : دائرة المعارف / البستاني (٤/٦٥) .

له ، ويتضح هذا من ختامه لمجموعة من محاوراته[1] ، ويمكن تلخيص ما ظهر من فلسفة أفلاطون في النقاط الآتية :

* الفلسفة عند أفلاطون معرفة العموميات ، والإلمام بالضروريات ، ومعرفة علائق الأشياء وماهيتها ، وكان يقسمها إلى : جدليات ، وطبيعيات ، وأخلاقيات[2] .

* وأفلاطون أول فيلسوف بحث مسألة المعرفة لذاتها ، وأفاض فيها من جميع جهاتها[3]، وكان يقرر أن للعقل ثلاث خصائص وهي : الإحساسات ، والمدركات ، والأفكار ، فالإحساسات تقابل الأشياء المتغيرة والمتشخصة ، والمدركات تقابل الأشياء المتغيرة أيضاً، ولكن مع تجريد أشخاصها عن الحس بها ، وأما الأفكار فتقابل الأشياء الثابتة والحقائق العامة، وقد جعل من الأفكار أساساً لفلسفته ، وبها ارتقى إلى الخالق ، وأوضح تركيب العالم

ويرى أن الأفكار هي مصدر علم الإلَهيات ، وعلم تركيب الكون ، وعلم الطبيعيات، وعلم الكلام ، والمنطق والأدب والسياسة ، وعنده أن الأفكار ليست مدركات بسيطة للعقل ، بل هي أصول الأشياء وحقائقها ، وكان يزعم أن الأفكار عالم قائم بنفسه مستقل متصل من الإنسان بالله مباشرة ، وهي القوالب التي أوجد الله عليها الأشياء ، وأسماها النموذجات أو (المثل) ؟ !!

وزعم (أيضاً) أنه يوجد أصل متغير ناقص قابل للفناء هو المادة التي لا شكل لها ولا صورة ، فبتأثير الله عليها ازدوجت النموذجات (المثل) بالمادة ، على درجات مناسبة، فنشأ عنها جوهر مشترك متوسط هو روح العالم، وبانقسام هذه الروح إلى أرواح جزئية تشخصت فنشأت عنها أرواح الناس والآلهة التي يعبدها العامة !! ؟

---

(١) انظر : دائرة المعارف / البستاني (٤/٦٥-٦٦) ، وتاريخ الفلسفة اليونانية (٦٧) .

(٢) انظر : دائرة معارف القرن العشرين (١/٤٢٣) ، ودائرة المعارف / البستاني (٤/٦٩) .

(٣) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية (٦٩) .

وحكى عنه بعض تلاميذه[1] أنه كان يقول : " إن للعالم محدثاً مبدعاً أزلياً واجباً بذاته عالماً بجميع معلوماته، فأبدع العقل الأول ، وبتوسطه أبدع النفس الكلية ، وبتوسطهما أبدع العنصر "[2] .

* وروح الإنسان في نظر أفلاطون : هي حياة غير قابلة للفناء ، محصورة في سجن فانٍ هو الجسد .

* والفضيلة - عنده - هي : مطابقة عمل الإنسان لأصل الخير المحض ، والدستور العام للأخلاق هو التخلّق بأخلاق الإلَه .

* أما الحكومة في نظره فأحسن أشكالها : الحكومة التي يقودها رجل واحد ، قال : لأن الملك الصالح أصلح لحكومة بلاده من أي قانون ؛ لأنه يعلم بكل التغيرات الطارئة، ويقابلها بما تتطلبه من رأي وعمل ، بخلاف القانون ، فإنه ثابت لا يتغير .

* وقد قسم أفلاطون الناس إلى ثلاثة أقسام : ١ – المشرعون (أي : الفلاسفة)

٢ – الجنود ٣ – الصناع وأهل المهن .

أما العبيد ؛ فقال عنهم : إنهم ماشية الأمة ، مثلهم كمثل البهائم العاملة[3] ؟ !

هذه خلاصة موجزة لمجمل أفكار أفلاطون الفلسفية ، ننتقل بعدها لبيان أهم مؤلفاته .

د– أهم مؤلفات أفلاطون :

يمكن القول بأن جميع مؤلفات أفلاطون قد وصلت إلينا جميعاً – بلا استثناء – ، لكن الإشكالية تكمن في أن بعض ما نسب إليه من محاورات ومراسلات ، ربما كان

---

(١) مثل : أرسطوطاليس ، وطيماوس ، وثاوفرسطيس .
انظر : الملل والنحل / الشهرستاني (٢/٤٠٧) .

(٢) انظر : المصدر السابق (٢/٤٠٧-٤٠٨) .

(٣) انظر : دائرة معارف القرن العشرين (١/٤٢٣ – ٤٢٤) .

صـــحيح النسبة إليه . وقد قطع النقد الحديث بوجود بعض الكتب المنحولة عليه وضعها بعض أصحابه ، أو بعض مقلديه[1] .

وهناك أربع وعشرون محاورة – من مجموع خمس وثلاثين محاورة – يمكن القطع – بوجه عام – بصحة نسبتها إلى أفلاطون ، أما باقي المحاورات ، فهناك خلاف بين الباحثين حول صحة نسبتها إليه[2] .

ومن أشهر المحاورات المقطوع بصحة نسبتها إلى أفلاطون ما يأتي :

١ – الدفاع عن سقراط[3] .

٢ – السياسة (في العدل وتتألف من عشر مقالات)[4] .

٣ – النواميس (ويسمى القوانين)[5] تشريع ديني ومدني وجنائي .

٤ – كتاب (فيدون) في النفس[6] .

٥ – كتاب (طيماوس) الروحاني ، والطبيعي[7] .

---

(١) انظـــر : موســـوعة الفلسفة (١٥٦/١ – ١٥٧) ، ودائرة المعارف / البستاني (٦٥/٤) ، وتاريخ الفلسفة اليونانية/ يوسف كرم (٦٤) ، ودائرة المعارف الإسلامية (٤٣٠/٢ – ٤٣١) .

(٢) انظر : موسوعة الفلسفة (١٥٧/١) .

(٣) ويسمى أيضاً : احتجاج سقراط على أهل أثينة . انظر : عيون الأنباء / ابن أبي أصيبعة (٨٥) .

(٤) ويســـمى أيضـــاً : (السياسة المدنية) (أو (الجمهورية) نقله إلى العربية حنين بن إسحاق وطبع بمصر بمطبعة المقتطف سنة (١٩٢٩م) ترجمة حنا خباز .

انظر : طبقات الأطباء والحكماء / لابن جلجل / الهامش (٢٤) . وانظر : دائرة المعارف الإسلامية (٤٣٢/٢) .

(٥) نقله إلى العربيـــة / حنين بن إسحاق ويحيى بن عـــدي ، وقد ذكر أنه آخر ما كتب أفلاطون ، وهو في اثنتي عشـــرة مقالـــة . انظـــر : دائرة المعارف الإســـلامية (٤٣١/٢) ، والفهـــرست (٣٠٦) ، دائرة المعـــارف / البستاني (٦٥/٤) .

(٦) وهـــو مـــن محـــاورات الكهـــولة ، يصور فيـــه المثل الأعلـــى للفيلسوف ، ويدلـــل على خلـــود النفس، ويقص موت سقراط . انظر : دائرة المعارف الإسلامية (٤٣٢/٢) .

(٧) الـــروحاني : في ترتيـــب العوالم الثـــلاثة العقليـــة (الربوبية ، العقـــل ، النفس) والطبيعـــي : في تركيب عالم الطبيعـــة ، كتب بهذين الكتـــابين إلى تلميـــذ له يسمـــى طيماوس .

انظر : طبقات الأطباء / ابن أبي أصيبعة (٨٥) .

وهـــناك محاورات وكتب أخرى (غير ما ذكرت) يمكن التعرف عليها من مصادر ترجمة أفلاطون[١] .

هـــ – وفاته :

تـــوفي أفلاطون في أثينا عام (٣٤٧/٣٤٨ق.م) ، وكان عمره آنذاك ثمانين عاماً ، وقيل واحداً وثمانين[٢] .

٢ – أرسطو (٣٨٤ – ٣٢٢ ق.م) .

أ – نسبه : هو أرسطوطاليس بن نيقوماخس[٣] بن ماخازن (أو ماخوان)[٤] من ولد أسقلبيادس (أو أسقليبيوس)[٥] الذي اخترع الطب لليونانين .

واســـم أمـــه : أقســـيطيا أو (أفسطيا) ، وأصلها يرجع في النسبة – أيضاً – إلى أسقليبادس (أسقليبيوس)[٦] ، وكانت أسرتها من خلقيس في يوبيا[٧] .

ومعنى أرسطو طاليس : محب الحكمة ، وقيل : تام الفضيلة[٨] .

---

(١) انظر : الفهرست / للنديم (٣٠٦) . وطبقات الأطباء والحكماء / لابن جلجل (٢٤) ، وطبقات الأطبـــاء / ابـــن أبي أصـــيبعة (٨٥ – ٨٦) ، وتاريخ الفلسفة اليونانية / يوسف كرم (٦٤ – ٦٧) ، ودائرة المعارف / البستاني (٦٥/٤) ، وموسوعة الفلسفة / بدوي (١٥٦/١ – ١٥٧) .

(٢) انظـــر : الفهرست (٣٠٦) ، وطبقات الأطباء / ابن أبي أصيبعة (٨١) ، وتاريخ الفلسفة اليونانية / كرم (٦٤)، وموسوعة الفلسفة / بدوي (١٥٦) .

(٣) (نيقوماخس) معناه : قاهر الخصم . كان من جماعة الاستعلاييين ، وهي نقابة الأطباء في بلاد اليونان ، وكان طبيباً خاصاً لأمونتاس الثاني (ملك مقدونية) ، ووالد فليب المقدوني الذين كان والد الإسكندر الأكبر .
وكان (نيقوماخس) فيثاغوري المذهب ، انظر : طبقات الأطباء / ابن أبي أصيبعة (٨٦) ، وموسوعة الفلسفة (٩٨/١ – ٩٩) .

(٤) انظر : الفهرست / للنديم (٣٠٧) ، وطبقات الأطباء / لابن أبي أصيبعة (٨٦) .

(٥) انظر : طبقات الأطباء / لابن أبي أصيبعة (٨٦) ، والفهرست (٣٠٧) .

(٦) انظر : المرجعين السابقين الصفحة نفسها .

(٧) انظـــر موسوعة الفلسفة (٩٩/١) ، ويوبيا : كبرى جزر اليونان بعد كريت ، تقع في بحر إيجه تجاه الساحل الشرقي من البر اليوناني ، وعاصمتها خلقيس أو (كلكيس) . انظر : موسوعة المورد (٧٩/٤) .

(٨) انظر : الفهرست (٣٠٧) ، وطبقات الأطباء / ابن أبي أصيبعة (٨٦) .

كـــان بارعـــاً في الطب ، لكن غلب عليه علم الفلسفة ، وهو أول من قال بقدم العالم، وكان مشركاً يعبد الأوثان[1] .

ب: مولده ونشأته :

ولـــد أرسطـــو طاليـــس في سنة (٣٨٤ ق.م) في مدينـــة أسطاغيرا[2] ، فـــي أسرة معروفـــة بالطـــب كابراً عـــن كابر ، وكان أبوه طبيبـــاً للملـــك المقـــدوني أمنتاس الثاني[3] . وقد توفي وأرسطو مازال حدثاً ، ولما بلغ الثامنة عشرة ، قدم إلى أثينا حوالي سنة (٣٦٦ ق.م) ؛ ليستكمل علمه، فدخل الأكاديمية التي أسسها أفلاطون، وكان يدرس بها ، فدرس على أفلاطون، ولازمه حتى توفي أفلاطون سنة (٣٤٨ق.م) [4]. عقب ذلك ، غادر أرسطو أثينا ، وقصد إلى آسيا الصغرى ، ومكث فيها مدة، وتزوج، ثم دعاه فليب المقدوني[5] إلى بلاطه في مقدونيا[6] في سنة(٣٤٣ق.م)ليكون مربياً لابنه الإسكندر[7]

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين (٢٨٣ ، ٣٣٦ ، ٣٩٢) . وإغاثة اللهفان (٢/٢٥٥) .

(٢) أســـطاغيرا : مدينة أيونية قديمة متاخمة لمقدونية على بحيرة إيجه ، استولى عليها المقدونيون ، وخربوها في حياة أرسطو، وسميت فيما بعد أسطافرو . انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية (١١٢) .

(٣) هو : أمنتاس الثاني أحد ملوك مقدونيا ، تم له الملك عليها كلها سنة (٣٩٣ق.م) ، توفي سنة (٣٦٩ق.م) . انظر : دائرة المعارف / البستاني (٤/٤٠٧) .

(٤) وتبلغ مدة ملازمته لأستاذه أفلاطون عشرين عاماً . انظر تاريخ الفلسفة اليونانية (١١٢) .

(٥) هو : ملك مقدونيا والد الإسكندر المقدوني الكبير ، جعل من مقدونيا دولة ذات شأن في بلاد اليونان ، وأنشأ جيشـــاً مرهوب الجانب ، صُرِع في مدينة أوديسا ، وهو يعد العدة لشن حملة على الفرس ، فخلفه ابنه الإسكندر سنة (٣٣٦ق.م) . انظر : موسوعة المورد (٨/٢٢) .

(٦) مقدونيا : منطقة جبلية في وسط شبه جزيرة البلقان ، سيطر أبناؤها المقدونيون في عهد الملك فليب الثاني على بلاد اليونان ، وهزموا في عهد ابنه الإسكندر المقدوني الإمبراطورية الفارسية ، سيطر عليها الرومان سنة (١٦٨ق.م) وضـــمتها الإمـــبراطورية البزنطية إليها عام (٣٩٥م) ، ثم خضعت لحكم الأتراك من عام (١٣٨٩م) إلى نشوب الحرب البلقانية سنة (١٩١٢م) . انظر : موسوعة المورد (٦/١٦٣) .

(٧) هـــو : الإسكندر الكبير ابن فليب الثاني (يعرف - أيضاً - بالإسكندر (المقدوني) ، بسط سلطانه على بلاد اليونان ، وأخضع مصر ، وأطاح بالإمبراطورية الفارسية ، توفي في مدينة بابل بالعراق سنة (٣٢٣ق.م) . انظر : موسوعة المورد (١/٧٣) .

ولما ولي الإسكندر المملكة بعد مقتل أبيه ، كان لا يبرم أمراً أو ينقضه إلا بإشارة أرسطو ، ثم إن أرسـطو عاد إلى أثينا في أواخر سنة (٣٣٥ق.م) ، ولما استقر بها أنشأ مدرسة للحكمة في ملعب رياضي يدعى (لوقيون) ، فعرفت بهذا الاسم : (اللوقيون)[١]، وكان مـن عادته في التدريس أن يغشى ممشى إلى جانب الملعب ، فيوافيـه التلاميذ فيلقي عليهم دروسه ، وهو يتمشى ، وهم يسيرون من حوله ، فلقب لذلك هو وأتباعه بالمشائين[٢] .

وبعـد اثنتي عشرة سنة ، توفي الإسكندر عام (٣٢٣ق.م) فاضطر أرسطو إلى مغادرة أثيـنا مـرة ثانية ، بعد أن أصبح هو ومدرسته : (اللوقيون) مهددان من جانب الحزب المعادي للمقدونيين في أثينا . فلجأ إلى مدينة خلقيس (وطن أمه) ، حيث توفي في السنة التالية سنة (٣٢٢ق.م)[٣] .

جـ – فلسفته :

لا يمكنـنا في هـذه العجالة أن ننقل الصورة الكاملة لفلسفة أرسطو بكل دقائقها وتفاصيلها ، لكننا (فقط) نشير إلى بعض أهم أركان فلسفته في النقاط الآتية :

* يـنظر أرسطو إلى الفلسفة نظرة عامة ، شاملة ، باعتبارها متضمنة لجميع فروع المعـرفة الإنسـانية ، وقـد استخدم علم الطب باعتباره علماً فلسفياً إلى جانب العلوم الحيوية[٤].

* والفلسـفة عنده هي العلم ببعض الأسباب وبعض المبادئ ، والعلم عنده ينقسم إلى نظري وعملي بحسب الغاية التي ينتهي إليها .

فالعـلم النظري يقع على الوجود ، فينظر فيـه من ثلاثة وجوه : من حيث هو متحرك ومحسوس ، وهذا هو العلم الطبيعي . ومن حيث هو مقدار وعدد ، وهو العلم الرياضي ، ومـن حيث هو وجود بالإطلاق ، وهو علم ما بعد الطبيعة . أما العلم العملي؛ فإنه يدبر

---

(١) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية / كرم (١١٣) . وموسوعة الفلسفة / بدوي (٩٩/١) .

(٢) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية (١١٣) ، ودائرة المعارف / البستاني (٧٦/٣) .

(٣) انظر : موسوعة الفلسفة / بدوي (٩٩/١) ، وتاريخ الفلسفة اليونانية (١١٣) .

(٤) انظر : موسوعة الفلسفة (١٣١/١) .

أعمال الإنسان من ثلاث نواحٍ : في شخصه ، وهو الأخلاق ، وفي الأسرة ، وهو تدبير المنزل ، وفي الدولة ، وهو السياسة . ولم يدخل أرسطو المنطق في أقسام العلم النظري ؛ لأن موضوعه ليس وجودياً ، وإنما هو ذهني ، فهو في نظره آلة العلوم ؛ إذ هو علم قوانين الفكر بصرف النظر عن موضوع الفكر(١) .

وكل معرفة حقيقة هي معرفة بالعلل ، والبحث عن العلل هو الأساس الأول في المعرفة.

* وعلم ما بعد الطبيعة هو العلم الباحث في الموجود بما هو موجود ، وهو أعم الأشياء، ولذلك كان العلم بما هو أعم ، بينما العلوم الجزئية تتناول نواحي معينة محدودة(٢)

* والفكرة الرئيسة عنده – والتي تسري في جميع أجزاء مذهبه – هي (فكرة الهيولى والصورة)(٣) ، فهي الأصل في فكرة الجوهر ، وفكرة الجوهر هي الأساس في علم ما بعد الطبيعة، ثم في علم الطبيعة ، أما من ناحية ما بعد الطبيعة ، فالصورة المطلوب الوصول إليها هي ماهية الأشياء الحقيقية ، ثم الصورة النهائية لكل هذه الماهيات ، أو صورة الصور ، وهي الله ، وإذ كان معنى الصورة هو الفكر ؛ لأن الصورة شيء روحي، فإن حياة الصورة هي الفكر، وحياة صورة الصور هي الفكر المطلق. أما فكرة الصورة في علم الطبيعة فهي ما يسميه باسم الكمال، فالصورة هي الكمال بمعنى أنها غاية الحركة.

وفكرة الهيولى والصورة هي – في الوقت نفسه – فكرة القوة والفعل ، وهي دائماً المفتاح الذي يلجأ إليه أرسطو من أجل تفسير كل شيء ، في أية ناحية من نواحي الفلسفة أو العلم(٤) .

---

(١) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية (١١٨ – ١١٩) ، والموسوعة الفلسفية المختصرة (٤٤) .

(٢) انظر : موسوعة الفلسفة (١/١٠٢) .

(٣) الهيولى : لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادة ، وفي الاصطلاح هي جوهر في الجسم ، قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال ، محل للصورتين : الجسمية والنوعية . والصورة : جوهر متصل بسيط لا وجود لمحله دونه قابل للأبعاد الثلاثة .

انظر : التعريفات / للجرجاني (١٤١،٢٧٩) ، والمعجم الفلسفي (١/٧٤٢) ، (٢/٥٣٦) .

(٤) انظر : موسوعة الفلسفة (١/١٣٠ – ١٣١) ، والملل والنحل / للشهرستاني (٢/٤٥١ – ٤٥٢) .

* وفي كلامه على واجب الوجود (الله) يذهب إلى إثبات محرك أول غير متحرك، تتحرك به سائر الأشياء ، وهو أزلي أبدي باق قديم ، وهو عقل ومعقول معاً ، على غاية الحقيقة ، وتعقله إنما هو لذاته[1] . ؟!! ولا يخفى ما في عبارته هذه من فساد ومخالفة للمعقول والمحسوس .

* وأرسطو يرى قدم العالم وقدم الحركة ، وله في ذلك حجج كلية وجزئية تكلفها تكلفاً ، وهي في الواقع أغاليط – إن لم نقل مغالطات – مخالفة للحس والواقع[2] . ولذلك فهو يعدهما (أعني مسألتي قدم العالم ، وقدم الحركة) من المسائل الجدلية أي (التي تحتمل قولين[3]) .

* يعرف أرسطو الطبيعة بأنها : مبدأ أول ، وعلة أولى بالذات ، لحركة ما بالذات ، أو سكون ما بالذات في شيء التغير له بالذات . وهذا التعريف يقوم بإثارة كثير من الاعتراضات والمشاكل[4] ؟ ! ومن الأمور الخطيرة التي بنى عليها أرسطو نظريته في الطبيعة ، باعتبارها ذات نظام وعليه مستمرة : إنكاره التام لتدخل الله في الأحداث الجزئية ، وعنايته بأي شيء في الوجود خلا ذاته[5] .

* والعالم عند أرسطو ينقسم إلى قسمين ، وأساس التقسيم هو فلك القمر[6] :

فالعالم الأول ، أو العالم الأعلى : هو الذي فوق فلك القمر ، ويمتاز بأنه لا يوجد فيه كون ولا فساد ، والعالم الثاني هو ما تحت فلك القمر (أي الأرض وما حولها) ، وهذا العالم يسوده الكون والفساد .

* وفي تعريفه للنفس يرى أنها : كمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة، والنفس عنده واحدة ، وإنما يقع التمييز بين وظائفها المختلفة ، وقد خالف في رأيه هذا التقسيم

---

(١) انظر : الملل والنحل / الشهرستاني (٢/٤٤٤ – ٤٤٨) ، وموسوعة الفلسفة / بدوي (١/١٠٤) .

(٢) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية (١٤٥) بتصرف .

(٣) انظر : المصدر السابق (١٤٧) .

(٤) للتعرف على هذه الاعتراضات والمشاكل ، انظر : موسوعة الفلسفة / بدوي (١/١٠٥ – ١٠٦) .

(٥) انظر : المصدر السابق (١/١٠٦) ، والملل والنحل / الشهرستاني (٢/٤٤٦ – ٤٤٩) .

(٦) المصدر السابق (١/١١٢) ، والملل والنحل (٢/٤٥٢) .

الثلاثي الأفلاطوني الذي يجعل هناك أنواعاً ثلاثة من النفوس هي : نفس شهوية، ونفس غضبية ، ونفس عاقلة[1] .

* والسعادة عند أرسطو ، هي اللذة الناشئة عن تحصيل الإنسان لكمال الفعل المقوِّم لطبعه[2] .

* وفي نظريته في السياسة ، يبدأ أرسطو ببيان أن الوحدة الرئيسة هي الأسرة ، وليست الفرد كما فعل أفلاطون . فهو يرى : أن الإنسان بطبعه حيوان سياسي ، أي أنه مدني أو اجتماعي بالطبع[3] .

وبعد هذا الاستعراض لمجمل آراء أرسطو الفلسفية ننتقل إلى أهم مصنفاته :

د – أهم مصنفاته :

لأرسطو مؤلفات عديدة ومتنوعة ، لكن قسماً كبيراً جداً منها ضاع ، لاسيما مصنفات الشباب[4] . أما مصنفات الكهولة فقد بقي معظمها ، وقد وضعها في قالب تعليمي ، وهي عبارة عن مذكرات : بعض أجزاء منها محرر تحريراً نهائياً ، والباقي منه ما دونه لنفسه (وهو الأكثر) ، ومنه ما دونه تلامذته عنه وراجعه هو . ولم يكن يعد هذه المذكرات للنشر ؛ ذلك أن مؤلفاته تقسم إلى قسمين : كتب منشورة يقصد بها إلى عامة الناس (الجمهور) ، وكتب مستورة ويقصد بها خاصة التلاميذ والمختصين ، وفيها العرض الشامل لمذهبه[5] .

---

(١) انظر : موسوعة الفلسفة (١/ ١١٦ – ١١٧) .

(٢) انظر : المصدر السابق (١/١٢٢) ، والملل والنحل / للشهرستاني (٢/٤٥٠ – ٤٥١) .

(٣) انظر : موسوعة الفلسفة (١/١٢٥) .

(٤) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية / كرم (١١٤) ، وموسوعة الفلسفة / بدوي (١/٩٩) ، ودائرة المعارف / البستاني (٣/٧٧) .

(٥) انظر : موسوعة الفلسفة / بدوي (١/٩٩) ، والموسوعة الفلسفية المختصرة (٤١) .

وهناك مؤلفات عديدة منسوبة لأرسطو ، أثبت النقد أنها منحولة[١] . ونحن (هنا) نذكر أشهر مؤلفاته التي صحت نسبتها إليه .

ويمكن تقسيم كتب أرسطو من حيث الموضوع إلى الأقسام الآتية[٢] :

١ – الكتب المنطقية : ومن أشهر كتبه في هذا القسم :

أ – العبارة : وفيه يبحث في القضية من الناحية المنطقية[٣] .

ب – المقـولات : وفيه يبحث في أعم الصفات التي تطلق على الموجودات من الناحية المنطقية[٤] .

٢ - الكتب الطبيعية : ومن أشهر كتبه في هذا القسم :

أ – السماع الطبيعي : ويدرس الحركة والطبيعة ، والزمان والمكان ويقع في ثمان مقالات ، وهو الكتاب الرئيس في علم الطبيعة[٥] .

ب – في النفس : ويبحث في الحياة في مختلف أشكالها[٦] . وهو ثلاث مقالات.

٣ - الكتب الميتافيزيقية (ما بعد الطبيعة) .

وأهم كتاب في هذا القسم : كتاب ما بعد الطبيعة .

---

(١) من الكتب المنسوبة لأرسطو ، وذكر الباحثون أنها منحولة عليه : كتاب العالم ، وكتاب المسائل ، وكتاب المناظر، وكتاب الخطوط ، وكتاب (أثولوجيا) أو الربوبية ، وكتاب التفاحة .

انظـر : تـاريخ الفلسـفة اليونانيـة / كرم (١١٦) ، ودائرة المعارف الإسلامية (٦١٥/١) ، وطبقات الأطباء والحكماء / ابن جلجل / هامش (٢٩) ، وأفلوطين عند العرب / بدوي (٣-٦٦) .

(٢) انظر : موسوعة الفلسفة (٩٩/١) .

(٣) انظر : موسوعة الفلسفة (٩٩/١) نقله إلى العربية وفسره كل من متى بن يونس ، وأبو نصر الفارابي . انظر : الفهرست (٣٠٩) .

(٤) انظر : موسوعة الفلسفة (٩٩/١) نقله إلى العربية إسحاق بن حنين . انظر : الفهرست (٣٠٩) .

(٥) انظر : موسوعة الفلسفة (١٠٠/١) ، وقد نقله إلى العربية يحيى بن عدي ، وترجم إبراهيم بن الصلت المقالة الأولى من هذا الكتاب إلى العربية . انظر : الفهرست (٣١٠ – ٣١١) .

(٦) انظر : موسوعة الفلسفة (١٠٠/١) وقد نقله إلى العربية إسحاق بن حنين . انظر : الفهرست (٣١١) .

ويعرف أيضاً بكتاب (الإلَهيات) وبكتاب (الحروف) ، ويقع في أربع عشرة مقالة ، أشهرها : مقالة اللام التي تمثل المقالة الحادية عشرة على ترتيب حروف اليونانيين[1].

٤ – الكتب الأخلاقية : ومن أشهر كتبه في هذا القسم :

أ – الأخلاق إلى نيقوماخوس . أهداه إلى ابنه ، ويهتم ببيان الأخلاق والفضائل[2].

ب – السياسة . ويبحث في الدولة ونظمها[3] .

ولأرسطو كتبٌ ورسائل أخرى ، غير ما ذكرت هنا ، يمكن الرجوع إليها في مصادر ترجمته[4] .

هـ – وفاته :

توفي أرسطو في مدينة خلقيس موطن أمه ، في السنة التالية لعودته من أثينا هرباً من أعدائه ، وكان ممعوداً منذ زمن طويل ، فمات من مرضه ذاك سنة (٣٢٢ق.م) وهو في سن الثانية والستين[5] ، وقيل غير ذلك[6] .

---

(١) وقد نقل مقالات هذا الكتاب إلى العربية كل من إسحاق بن حنين ويحيى بن عدي ، ومتى بن يونس .
انظر : الفهرست (٣١٢) .

(٢) انظر : موسوعة الفلسفة (١٠٠/١) ، وتاريخ الفلسفة اليونانية (١١٥ – ١١٦) ، والموسوعة الفلسفية المختصرة (٤٨) ، وقد ترجم الكتاب وطبع بمصر بعناية السيد لطفي السيد . انظر : جامع التصانيف الحديثة (٦٦) .

(٣) انظر : موسوعة الفلسفة (١٠٠/١) ، وتاريخ الفلسفة اليونانية (١١٦) .

(٤) انظر : الفهرست / للنديم (٣٠٨ – ٣١٢) ، طبقات الأطباء والحكماء / ابن جلجل (٢٥ – ٣٠) ، عيون الأنباء / ابن أبي أصيبعة (١٠٣ – ١٠٥) ، تاريخ الفلسفة اليونانية / يوسف كرم (١١٤ - ١١٦) ، موسوعة الفلسفة / بدوي (٩٩ – ١٠٠) ، معجم المطبوعات العربية والمعربة / يوسف سركيس (٤٢٥/١-٤٢٦) .

(٥) انظر : موسوعة الفلسفة (٩٩/١) ، وتاريخ الفلسفة اليونانية (١١٣) .

(٦) قيل كان عمره إحدى وستين ، وقيل ستاً وستين .
انظر : عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة (٩١) .

٣ – أفلوطين : (٢٠٥ – ٢٧٠م) .

أ – نسبه : لم يذكر المترجمون لحياة أفلوطين شيئاً عـــن نسبه وأسرته ، لأنه كما ذكـــر أحد تلاميذه المترجم لحياته[١] ، كان يخجـــل من وجوده في جسم !! ، ويأبى أن يذكر شيئاً عن أهله ووطنه[٢] .

ب – مولده ونشأته :

ولـــد أفـــلوطين في أرجـــح الأقوال سنة (٢٠٤م) أو (٢٠٥م) بعـــد الميلاد[٣] .
وكانت ولادته على ما قيل في مدينة (ليقوبوليس) من أعمال مصر الوسطى[٤] .
تـــثقف في مدينته على أستاذ كان يعلم القراءة والكتابة والحساب ، وفي الثامنة والعشرين مـــن عمره (أي عام ٢٣٢م) قصد إلى الإسكندرية ، والتقى بمعلمه (أمونيوس)[٥] ولزمه أحـــد عشر عاماً ، وفي عام (٢٤٣م) رحل أفلوطين بصحبة الجيش الروماني[٦] المجرد لغزو بـــلاد فـــارس ، وكـــان لدى أفلوطين رغبة في التعرف على الفلسفة الفارسية والهندية ،

---

(١) وهو فورفوريوس (٢٣٣م – ٣٠٥م) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية / كرم (٢٨٦) .
(٢) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية / كرم (٢٨٦) وموسوعـــة الفلسفة (١٩٦/١) ، والموسوعة الفلسفية المختصرة (٦٦) .
(٣) انظر : موسوعة الفلسفة (١٩٦/١) .
(٤) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية (٢٨٦) ، وموسوعة الفلسفة (١٩٦/١) ، وقيل كان مولده في أسيوط .
انظـــر: قصة الفلسفة اليونانية (٣٣٢) ، وبعض الباحثين يرى أن (ليقوبوليس) هي (أسيوط) انظر : فجر الإسلام / أحمد أمين (١٢٨) .
(٥) أمونيـــوس ســـاكاس (١٧٥م – ٢٥٠م) أبـــرز فلاسفة الإسكندرية في النصف الأول من القرن الثالث الميـــلادي . نشـــأ مسيحياً وكان حمالاً (وهو معنى ساكاس المضاف لاسمه) وقد ارتد عن المسيحية ، وكان يفرض على تلاميذه كتمان تعاليمه ، وكان يحاول التوفيق بين آراء أفلاطون وأرسطو .
انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية (٢٨٦) ، وموسوعة المورد (١٠٠/١) .
(٦) كان هذا الجيش الروماني بقيادة الإمبراطور جورديان ، وقد اغتيل في طريقه إلى بلاد فارس عام (٢٤٤م) ، وكان ذلك سبباً في انهزام جيشه .
انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية / كرم (٢٨٧) ، والموسوعة الفلسفية المختصرة (٦٧) .

لكن الجيش الروماني انهزم في العراق ، فلجـأ إلى أنطاكية ، ومن هناك رحل إلى روما ، وقد ناهز الأربعين من عمره ، وأقام بها حتى وفاته[1] .

جـ – فلسفته :

يمكن الإشارة إلى أهم أفكار أفلوطين الفلسفية في النقاط الآتية :

* غاية الفلسفة عند أفلوطين، الإرشاد إلى الطريق الذي به يصل الإنسان إلى إفناء الذات في الوحدة الإلَهية !! ، وإلى إيجاد التجربة الروحية التي يستطيع الإنسان بواسطتها أن يتحد بالواحد[2] .

* وتتلخص آراء أفلوطين في واجب الوجود : (أول الموجودات) عنده في أنه : لا يوصف بأنه عقل ولا معقول . ولا بأنه جوهر ولا عرض ، ولا بأنه مريد وإنما يصفه (فقط) بأنه خير ، وكونه خيراً هو عين ذاته ، وليس عرضاً قائماً به ، حتى لا يفضي وصفه به إلى تكثر فيه بوجه من الوجوه[3] . فهو يرى أن صفة الواحدية لا تتحقق إلا بصفات سلبية ، فكأن الصفات السلبية لله ، ستنتهي إذن في الواقع إلى سلب كل صفة عن الله[4] ؟ !! وتصور هذا القول كافٍ في بيان بطلانه .

ثم يمضي في مذهبه الباطل ، فيرى أنه على قمة الوجود يوجد الواحد (أي الله) ، وهذا الواحد تصدر عنه الموجودات صدوراً ضرورياً عن طريق الفيض، أو الإشعاع

---

(١) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية / كرم (٢٨٦ – ٢٨٧) ، وموسوعة الفلسفة (١٩٦/١) ، والموسوعة الفلسفية المختصرة (٦٦ – ٦٧) . ويقال : إن وفاته كانت في مدينة كمبالين بإيطاليا ، حيث اتجه إليها طلباً للراحة بعد أن أقام في روما ستة وعشرين عاماً ، وكان قد طلب إلى الإمبراطور إعادة بناء مدينة خربه ، ليسكنها هو وأتباعه، لكن المشروع لم ينفذ .

انظر : الجانب الإلَهي في التفكير الإسلامي / هامش (١٠٦) .

(٢) انظر : موسوعة الفلسفة (١٩٦/١) .

(٣) انظر : الجانب الإلَهي / البهي (١١٩) ، وانظر : الملل والنحل / الشهرستاني (٤٧٣/٢ – ٤٧٤) .

(٤) انظر : موسوعة الفلسفة / بدوي (١٩٩/١) ، والموسوعة الفلسفية المختصرة (٦٨) .

النوراني . وسلسلة الفيوضات تبدأ بالعقل الأول (الكلي) ، حيث إن الواحد حينما يتجه إلى ذاته يصدر عنه هذا العقل !!

وتستمر سلسلة الفيوضات ، فالعقل الكلي باتجاهه إلى الواحد تصدر عنه النفس الكلية، وباتجاهه إلى ذاته يصدر عنه العالم ، وعن النفس الكلية تصدر النفوس الجزئية في مطابقة مع المثل المحفوظة في العقل الكلي[١] ؟!

* ويزعم أفلوطين أن النفس الإنسانية من ناحية الإدراك تتبع طريقاً ذا درجات ثلاث: يبدأ بالإحساس ، ويتوسط بالنظر ، وينتهي بالوجد الذي يمثل الرجوع من حالة التبدد والكثرة ، إلى حالة الوحدة المطلقة[٢] ؟!

* والمادة عند أفلوطين – مع أنها صادرة عن الأول (وهو الخير والنور الكامل) ، إلا أنها مع ذلك - مبدأ الشر والظلام والعدم ؛ لأنها – في نظره – الحد المطلق أي أنها تمثل أقصى درجات السلب والنقص في الوجود[٣] ؟!

وأخيراً ، فإن فلسفة أفلوطين قد اندمجت فيها عناصر شتى من جميع المذاهب الفلسفية : اليونانية ، والدينية ، بما في ذلك السحر ، والتنجيم ، والعرافة ، والتصوف[٤].

د – أهم مؤلفاته :

لم يشرع أفلوطين في الكتابة إلا في حوالي الخمسين من عمره بإلحاح من تلاميذه ، وكان يملي على عجل رسائل متفاوتة ، هي صورة لتعليمه الشفوي ، وكان تعليمه عبارة عن شرح لنصوص من فلسفة أفلاطون ، أو أرسطو ، أو غيرهما ، أو جواب عن سؤال ، أورد على اعتراض ، فلم يكن فيها عرضٌ منظمٌ لمذهبه ، كما كان يغلب عليها شيء من

(١) انظر : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (٦٤) ، وموسوعة الفلسفة / بدوي (١/٢٠٢ – ٢٠٥) .

(٢) انظر : موسوعة الفلسفة (١/٢٠٨) .

(٣) انظر : الموسوعة الفلسفية المختصرة (٦٩) ، والجانب الإلَهي / البهي (١٢٠) .

(٤) انظر : الجانب الإلَهي (١٢٠) ، وتاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (٦٢-٦٣) .

الرمـزية الـتي يكاد يستحيل معها فهم النص[1] ، وقد جاءت رسائلـه عبارة عن مجمل المذاهـب الفلسفية والدينية في عصره ، وكانت أشبه ما تكون بالعظة الدينية التي ترد فيها العقـائد لمناسـبة موضـوع معين ، وكانت هذه الطريقة مألوفة عند المسيحيين، وعند الفلاسفة الوثنيين الذين ندبوا أنفسهم مرشدين ومصلحين[2] .

وبعـد وفاة أفلوطين ، قام تلميذه (فور فوريوس (٢٣٣م – ٣٠٥م) بجمع رسائل أستاذه وكانت أربعاً وخمسين ، وقدم لها بترجمة لحياة أفلوطين ، ووزعها على ستة أقسام، كـل قسم مكون من تسع رسائل ، فسميت لذلك بـ(التساعيات) أو (التساعات) ويمكـن القـول بأن التساعيـة الأولى : خاصة بالإنسـان ، والثانية والثالثـة : خاصة بالعـالم المحسـوس ، والـرابعـة : خاصـة بالـنفس ، والخامسـة : خاصة بالعقل ، والسـادسـة: خاصة بالوجـود الدائم ، أو العالم العلوي ، وقد حفظت هذه الرسائل ووصلت إلينا جميعاً[3] .

هـ – وفاته :

تـوفي أفـلوطين سنة (٢٧٠م) بعد مرض مؤلم لازمه طويلاً ، وكان عمره آنذاك السادسة والستين[4] .

---

(١) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية / كرم (٢٨٧) ، وموسوعة الفلسفة / بدوي (١٩٦/١) .

(٢) انظر : تاريخ الفلسفـة اليونانيـة / كرم (٢٨٧ – ٢٨٨) ، وموسوعة الفلسفـة / بدوي (١٩٦/١) ، وهـنـاك نشـرات نقدية قام بهـا عدة باحثيـن لكتـاب (التساعات) كما ترجم الكتاب إلى الفرنسيـة والإنجليزية .

انظر : موسوعة الفلسفة / بدوي (٢٠٩/١) .

(٣) انظر : المصادر السابقة .

(٤) انظر : الموسوعة الفلسفية المختصرة (٦٧) ، وموسوعة الفلسفة / بدوي (١٩٦/١) .

المبحث الثاني : أبرز الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام .

(الفارابي ، ابن سينا ، ابن رشد)

مدخـــل / ما قلته في مدخل المبحث الأول يمكن القول به في هذا المبحث ، إلا أن الأسماء المختارة (هنا) تمثل في الحقيقة والواقع أبرز الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام ، فإن من عداهم – وإن كانت لهم مساهماتهم وآراؤهم المعروفة ، إلا أنه – لم يتوفر لهم من الذيوع والشهرة والغزارة في الإنتاج ما توفر لهؤلاء[1] .

والـــذي يجمع هؤلاء الثلاثة (الفارابي ، ابن سينا ، ابن رشد) أنهم يعدون امتداداً لمدرسة أرسطـــو المشائية ، فإنهم يعدونه معلمهـــم الأول ، وقد كانوا متعصبيـــن لآرائه أشـــد التعصب ، مجتهدين في نشرهـــا وشرحها ، وتفسير غوامضهـــا ، ومع أنهم قـــد أضافوا لها أشياء كثيرة لم يكن لأرسطـــو كلام فيها ، أو كان لـــه كلام يسير لا يعتـــد به خصوصاً في مباحث الإلّهيات ، فإنهم إنما كانوا يهدفون من عملهم هذا ، تقريب تلك الفلســـفة الوثـــنية الأرسطية من دين الإسلام وتحسين صـــورها ، لكي تقبل في أوساط المسلمين[2] .

ولعلي أعيد – هنا – ما سبق أن نبهت إليه في مدخل المبحث الأول ؛ وهو أن من ضـــمن فقرات الترجمة للفلاسفة الواردة أسماؤهم في هذا المبحث ، إعطاء نبذة موجزة عن أهـــم آرائهـــم الفلسفية ، وسوف أقـــوم بعـــرض الباطل منها بطريقة توحي ببطلانها ، وأكـــتفي بذلك حيث إن الرد التفصيلي على مجمل تلك الآراء سيرد في مواضعه من هذه الرسالة .

---

(١) انظـــر : الملل والنحل / الشهرستاني (٤٩٠/٢) ، ووفيات الأعيان (١٥٣/٥) ، وموسوعة المورد (١/ ١٣٧) ، (١٠٢/٤) ، وفي الفلسفة الإسلامية / مدكور (٣٥/١) .

(٢) انظر : الرد على البكري (٢٠٦) ، والصفدية (٢٣٧/١) ، والملل والنحل / الشهرستاني (٤٩٠/٢) ، إغاثـــة اللهفان / ابن القيم (٢٥٦/٢ – ٢٥٧) ، ونشأة الفكر الفلسفي (٤٨/١ – ٤٩) ، وتاريخ الفكر الفلســـفي في الإســـلام / د. محمد أبو ريان (٤٧٣ ، ٥٨٠) ، والحافظ أحمد بن تيمية / الندوي (١٦٥ – ١٦٦) .

١ – الفارابي : (٢٥٩/٢٥٧ – ٣٣٩هـ) .

أ – اسمه ونسبه :

هـو : أبو نصر محمد بن محمـد بن طرخان بن أوزلغ[١] ، المعروف بالفارابي[٢] ، وهـو تركي الأصل[٣] ، وقيل إن أبـاه كان فارسي المنتسب ، وكان قائد جيش[٤] .

ولقـب بـ (المعلم الثاني) على اعتبـار أن أرسطو هو المعلم الأول ؛ لأنه كما قيـل كـان أكـثر المفسرين لكتب أرسطو وأخبرهم بها ، وكان أيضاً أول من عني من الفلاسـفة المنتسـبين إلى الإسلام بإحصاء العلوم[٥] . والظاهر من كتبه أنه كان يعرف الـتركية والفارسـية، وكـان يكتب بالعربية كتابة يشوبها الغموض والركاكة في أحيان كثيرة[٦] .

ب – مولده ونشأته :

ولـد الفارابي في مدينة وسيج[٧] ، إحدى مدن فاراب سنة (٢٥٩هـ) ، وقيل (٢٥٧هـ)[٨] ، ولا يوجـد في مصادر ترجمته معلومات مؤكدة عن النشأة المبكرة من

---

(١) في أغلب مصادر ترجمته هكذا كما أثبته ، وعند ابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء تقديم أوزلغ على طرخان .
انظر : عيون الأنباء (٦٠٣) .

(٢) الفارابي : بفتح الفاء والراء وبينهما ألف وبعد الألف الثانية باء موحدة نسبة إلى (فاراب) ، وقيل (فارياب)، والأول أصح من حيث النسبة . وفاراب : ولاية وراء نهر سيحون في تخوم بلاد الترك في حوض سيرداريا ، دخلها الإسلام في عصر السامانيين سنة (٢٢٥هـ) وهي منطقة سبخة ، ولها منعة وبأس .
انظر : معجم البلدان (٢٥٥/٤) ، وموسوعة الفلسفة (٩٣/٢) .

(٣) انظر : وفيات الأعيان (١٥٣/٥) .

(٤) انظر : عيون الأنباء / ابن أبي أصيبعة (٦٠٣) .

(٥) انظـر : تـاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (٣٦٦) ، وكتاب آراء أهل المدينة الفاضلة / مقدمة (١٢) ، وموسوعة الفلسفة (١٠٢/٤) .

(٦) انظر : الموسوعة الفلسفية المختصرة (٢٨٨) .

(٧) وسيج : قال ياقوت : " وسيج : بفتح أوله وكسر ثانية ثم ياء وجيم من نواحي تركستان بما وراء النهر " .
انظر : معجم البلدان (٤٣٣/٥) ، موسوعة الفلسفة (٩٣/٢) .

(٨) انظر : موسوعة الفلسفة (٩٤/٢) ، وتاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (٣٦٤) .

حياتـــه، والذي يذكره المترجمون له أنه ارتحل من بلده في سن ناضجة ، ويقال إنه طرق أبواب مدرسة حران ، وتلقى فيها أطرافاً من علوم الأوائل[1] .

ثم ارتحل إلى بغداد ، وفيها تتلمذ على أبي بشر متى بن يونس[2] ، الذي احتل مركز الصدارة في دراسة المنطق آنذاك . ولم يكن له مدة بقائه في بغداد شأن يذكر . وقد حمله ذلك على الانتقال إلى حلب عام (٣٣٠هـ) ، حيث اتصل هناك بسيف الدولة الحمداني صـــاحب حلب[3] ، فجعله من خواصه ، وضمه إلى بلاطه ، ومكث ينتقـــل بينها وبين مدينة دمشق حتى سنة (٣٣٦هـ) ، ثم إنه رحل إلى مصر في سنة (٣٣٧هـ) حينما كانت دمشق تتبع سلطان مصر . ثم عاد إلى دمشـــق في سنة (٢٣٨هـ) وتوفي بها في السنة التالية[4] .

جـ - فلسفته :

يعـــد الفـــارابي من أوسع الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام اطلاعاً على الفلسفة اليونانية[5]، وقد تزعم حركة التوفيق بين آراء فلاسفة اليونان خصوصاً (أفلاطون وأرسطو) ؛ لكي يرد على القائلين بوجود خلاف بينهما ، فجاءت محاولاته تلفيقية أكثر منها توفيقية، وقد فاتـــه أنه في محاولته تلك إنما كان يوفق بين آراء أفلاطون وأفلوطين، لكون الكتاب الذي

---

(١) يقال إنه التقى فيها بأستاذه يوحنا بن حيلان ، وأخذ عنه المنطق . انظر : وفيات الأعيان (٥/١٥٤) .

(٢) هـــو : متى بن يونس النصراني ، حكيم منطقي ، من أهل ديرقني ، توفي ببغداد سنة (٣٢٨هـ) ، من آثاره تفسير كتاب إيساغوجي لفرفوريوس ، وهو المدخل إلى المنطق . وكتاب المقاييس الشرطية .
انظر : الفهرست لابن النديم (٣٢٢) ،وعيـــون الأنباء / ابن أبي أصيبعة (٣١٧) ، وهدية العارفين / البغدادي (٦/ ٤)

(٣) هـــو : علي بن عبد الله بن حمدان التغلبي الربعي ، أبو الحسن سيف الدولة ، الأمير صاحب المتنبي وممدوحه ، كان شجاعاً ، عالي الهمة ، ملك واسط وما جاورها ، وامتلك دمشق ، وعاد إلى حلب ، فملكها سنة (٣٣٣هـ) وتوفي فيها . انظر : وفيات الأعيان (٣/٤٠١) ، والأعلام / للزركلي (٤/٣٠٣) .

(٤) انظـــر : وفيـــات الأعيـــان (٥/١٥٣ – ١٥٦) ، وعيـــون الأنبـــاء (٦٠٣ – ٦٠٦) ، وموسوعـــة الفلسفة (٢/٩٣ –٩٤) ، وتاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (٣٦٤ – ٣٦٦) .

(٥) انظر : موسوعة الفلسفة (٢/٩٦) .

اعـــتمده في نقـــل آراء أرســـطو وهو كتاب (أثولوجيا) ، هو في الواقع مجموعة لبعض تساعيات أفلوطين[١] .

* في نظـــرة الفارابي للوجود يرى أن الموجود إما أن يكون واجب الوجود وإما أن يكـــون ممكـــن الوجود ، ولا ثالث لهما . والممكن لابد له من علة تخرجه إلى الوجود ، والعلل لا يمكن تسلسلها إلى غير نهاية ، كان لابد من الانتهاء إلى موجود واجب الوجود لا عـــلة لوجوده ، وهو أزلي ، وعقل ومعقول ، وعاقل محض، وخير محض وهو البرهان على جميع الأشياء ، وهو العلة لسائر الأشياء . وكونه عقلاً بالفعل فإنه لا مادة له بوجه[٢] ، وهو في نظره واحد بسيط بمعنى أن صفاته عين ذاته ، فالعقل ، والعاقل، والمعقول ، فيه معـــنى واحـــد وذات واحدة وجوهر واحد غير منقسم[٣] . ولا شك أن تصور قوله هذا كاف في بيان بطلانه .

* والفـــارابي مـــن المتأثرين بنظرية الفيض الأفلوطينية الباطلة ، القائمة على أساس فكرة الصـــدور ، أي صدور الموجودات عن الله بطريق الفيض من المراتب العليـــا إلى المراتب الدنيا، وقد صاغ الفارابي هذه النظرية في نظريته المسماه بـــ (نظرية العقول العشرة)[٤].

وهـــي تدل دلالة واضحة على ما كان يعانيه الفارابي من حيرة وتنـــاقض في أفكاره، إذ بيـــنما نـــراه عند تناوله لموضوع الوجود فيما سبق ، يقول بثنائية في الوجود تتكون من (واجب وجود ، وممكن وجود) نجده في مذهبه في العقول العشرة ، يردد المحاولة الأفلوطينية الحديـــثة في اتصال الوجود ، عن طريق ربط العالمين بجعل سلســـلة من الوجودات العقليـــة

---

(١) انظـــر : الجانب الإلَهي / البهي (٢٨٢) ، ونشأة الفكر الفلسفي / النشار (١٨٢/١) ، وتاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام / أبو ريان (٢٦٨) .

(٢) انظر : آراء أهل المدينة الفاضلة (٣٧ – ٤٦) .

(٣) انظر : المصدر السابق (٤٧) .

(٤) انظـــر : المصـــدر السابق (٥٥ – ٧١) ، وموسوعة الفلسفة / بدوي (١٠٤/٢ – ١٠٦) ، وتاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام / أبو ريان (٣٧٣ – ٣٨٢) .

يفيض أولها عن الموجد الأول ، ثم يفيض اللاحق منها عن السابق فيها — واسطة بين الطرفين[١]

* ومذهب الفارابي في النفس يشبه إلى حد ما مذاهب اليونانيين فيها ، من حيث إنهم كانوا يرتبون النفوس بحسب مراتب الوجود ، فيجعلون للعالم نفساً ، ولكل سماء نفس، وللإنسان نفس ، وللحيوان نفس ، وللنبات نفس[٢] .

فهو يميز بين ثلاثة أنواع من النفوس هي : أنفس الأجسام السماوية ، وأنفس الحيوان الناطق ، وأنفس الحيوان غير الناطق .

والنفس الإنسانية عند الفارابي ، هي استكمال أول لجسم طبيعي ، آلي ذي حياة بالقوة، وهي صورة الجسد وأنها جوهر بسيط مباين للجسد .

وفي موضوع خلود النفس ، لم يدل الفارابي فيه برأي حاسم ، وقد ذكر بعض العلماء[٣] : أن الفارابي ينفي خلود النفس بعد الموت ، وأنه كان يرى أن الخير الأقصى ، هو ما يبلغه الإنسان في هذا العالم عن طريق المعرفة[٤] ؟!

وذهب آخرون إلى أنه يقول فقط بفناء الأنفس الجاهلة التي تصير إلى العدم: كالبهائم والسباع[٥] ، لكن في عبارة الفارابي ما يشير إلى أنه يرى خلود بعض الأنفس في الشقاء ، وهي نفوس أهل المدن الفاسقة[٦] . ومهما يكن من أمر فالرأيان باطلان، ليس لهما ما يسندهما من عقل أو شرع ، وإنما هما من رواسب ثقافة اليونان الوثنية .

* وفي الأخلاق تقوم نظرية الفارابي على أساس أن السعادة هي غاية الفرد ، وغاية الاجتماع المدني على السواء[٧] . ونظرية الفارابي الصوفية جزء من فلسفته ، وتقوم على

---

(١) انظر : الجانب الإلهي / البهي (٣١٩ — ٣٢٠) .

(٢) انظر : الجانب الإلهي / البهي (٣٠٤ — ٣٠٥) .

(٣) وهذا الرأي يذكر عن ابن رشد . انظر : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (٣٨٥) .

(٤) انظر ما قد يفهم منه هذا المعنى في كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة / للفارابي (١٣٤ — ١٣٥) .

(٥) انظر ما يدل على هذا المعنى في كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة / للفارابي (١٤٣) .

(٦) " " " " " " (١٤٣ — ١٤٤)

(٧) انظر : آراء أهل المدينة الفاضلة (١١٨) .

أســاس عقلي ، أي أنها تعتمــد على الأعمال الفكرية ، وليس على محاربة الجسم والبعد عن اللذائذ[1] .

* أمــا في السياسة ، فقد تأثر الفارابي بجمهورية أفلاطون ، وقال بفكرة أن يملك زمام الدولة رئيس فيلسوف تتوفر فيه كافة الفضائل[2] .

وخلاصــة القــول هي : إن فلسفة الفارابي كانت بمثابة خليط من آراء أفلاطون وأرسطو وأفلوطين ، ورواسب من معتقدات مشركي الصابئة في الأفلاك والنجوم ، وقد أجهــد الفــارابي نفسه في محاولة التوفيــق بين هذه المعتقدات الوثنية ، فجاءت نتائجه متناقضة متعارضة ، في أنحاء كثيرة من آرائه التي بثها في مؤلفاته[3] .

د – أهم مؤلفاته :

الفــارابي كــان ذا نتاج غزير ، فقد ألف عدداً ضخماً من الرسائل والكتب، والشروح والتعــليقات ، عــلى كتب أفلاطون وأرسطــو وجالينيوس ، وقد جاءت أكثر تصانيفه فصولاً وتعاليق ، ويوجد بعضها ناقصاً ومبتوراً[4] . ومعظم هذه المؤلفات مفقود، وبعضها لا يوجد إلا في ترجمات عبرية[5] .

ويمكن الإشارة هنا إلى بعض أهم ما نشر من كتبه فيما يأتي :

أ – في المنطق :

١ – كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق[6] .

---

(١) انظر : في الفلسفة الإسلامية / مدكور (٣٥/١) .

(٢) انظر : آراء أهل المدينة الفاضلة (١٢٢ – ١٣٠) .

(٣) انظر : الجانب الإلهي / البهي (٣٠٩ – ٣٢٠) .

(٤) انظر : وفيات الأعيان (١٥٦/٥) .

(٥) انظر : اكتفاء القنوع بما هو مطبوع / فنديك (١٨٤) ، وموسوعة الفلسفة (٩٥/٢) .

(٦) نشره : د. محسن مهدي ، دار المشرق ، بيروت سنة (١٩٦٨م) ، المطبعة الكاثوليكية .

انظر : موسوعة الفلسفة (٩٥/٢) ، ومعجم المخطوطات المطبوعة (١٢٣/٣) .

٢ – شرح كتاب أرسطو في العبارة[١] .

ب – في الدفاع عن أفلاطون وأرسطو :

١ – الجمع بين رأي الحكيمين[٢] .

جـ – في تصنيف العلوم :

١ – كتاب إحصاء العلوم وترتيبها[٣] .

د – ما بعد الطبيعة :

١ – عيون المسائل[٤] .

٢ – رسالة في الحروف[٥] .

هـ – الأخلاق والسياسة :

١ – المدينة الفاضلة . أو : مبادئ آراء أهل المدينة الفاضلة[٦] .

٢ – السياسات المدنية[٧] .

---

(١) نشره فلهلم كوتش واستانلي مرو ، طبع في بيروت سنة (١٩٦٠م) المطبعة الكاثوليكية . انظر : موسوعة الفلسفة (٩٥/٢) ، ومعجم المخطوطات المطبوعة / المنجد (٩٥/١) ، ونشره -أيضاً- : محمد سليم سالم/ الهيئة المصرية / القاهرة / (١٩٧٦م) .

(٢) نشره ديتريص في نشرته المسماه (الثمرة المرضية في بعض الرسائل الفارابية) مطبعة ليدن سنة (١٨٩٠م) . انظر : موسوعة الفلسفة (٩٥/٢) .

(٣) نشر لأول مرة في مجلة الفرقان بصيدا سنة (١٩٢٠م) وأعاد نشره د. عثمان أمين في سنة (١٩٣٠م) . انظر موسوعة الفلسفة (٩٦/٢) .

(٤) نشره ديتريصي في نشرته لبعض رسائل الفارابي المسماه (الثمرة المرضية في بعض الرسائل الفارابية) مطبعة ليدن سنة (١٨٩٠م) (ص٥٦ – ٦٥) . انظر : موسوعة الفلسفة (٩٦/٢) . وطبع بالمطبعة السلفية بمصر سنة (١٩١٠م انظر : معجم المطبوعات العربية والمعربة / يوسف سركيس (١٤٢٥/٢) .

(٥) نشره د. محسن مهدي في بيروت سنة (١٩٧٠م) . انظر : موسوعة الفلسفة (٩٦/٢) .

(٦) نشره لأول مرة ديتريصي في ليدن سنة (١٨٩٥م)، وأعاد طبعه د. البيد نصري نادر في بيروت سنة (١٩٧٣م). انظر : موسوعة الفلسفة (٩٦/٢) ، ومعجم المخطوطات المطبوعة / المنجد (٩٥/١) . واكتفاء القنوع / فنديك (١٨٤) .

(٧) نشره فوزي متري النجار في بيروت سنة (١٩٦٤م) . انظر : موسوعة الفلسفة (٩٦/٢) .

و – في علم النفس :

١ – رسالة في معاني العقل[١] .

٢ – شرح رسالة زينون الكبير[٢] .

ولمعرفة المزيد عن كتبه ورسائله يمكن الرجوع إلى مصادر ترجمته[٣] .

هـ – وفاته :

توفي الفارابي بدمشق سنة (٣٣٩هـ) ، ودفن بها وعمره آنذاك قد ناهز الثمانين سنة[٤] .

٢ – ابن سينا : (٣٧٥هـ-٤٢٨هـ)

أ – اسمه ونسبه :

هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن علي بن سينا[٥] .

كان أبوه من أهل بلخ[٦] ، وكان من العمال الأكفاء ، فتولى العمل والياً للسلطان على إحدى قرى بخارى[٧] .

---

(١) نشره موريس بويج في بيروت سنة (١٩٣٨م) انظر : موسوعة الفلسفة (٩٦/٢) .

(٢) طبعت في حيدر آباد / الهند ، سنة (١٣٤٩هـ) ، انظر : موسوعة الفلسفة (٩٦/٢) .

وزينون الكبير هو زينون الأيلي (٤٩٠ – ٤٣٠ ق.م) وقد سبقت ترجمته .

(٣) انظر : الفهرست / للنديم (٣٢١ – ٣٢٢) ، وعيون الأنباء / ابن أبي أصيبعة (٦٠٨ – ٦٠٩) ، وأخبار الحكماء / للقفطي (١٨٢ – ١٨٣) .

(٤) انظر : أخبار الحكماء / للقفطي (١٨٢) ، وفيات الأعيان (١٥٦/٥) ، وعيون الأنباء (٦٠٣) .

(٥) كذا ورد في عيون الأنباء / لابن أبي أصيبعة (٤٣٧) .

(٦) بلخ : مدينة مشهورة بخراسان وهي من أعظم مدنها ، وتقع الآن في الجزء الشمالي من أفغانستان ، فتحها الأحنف بن قيس من قبل عبد الله بن كريز في أيام عثمان بن عفان رضي الله عنه ، وازدهرت في أيام العباسيين والسامانيين، وكانت مركزاً ثقافياً مرموقاً . انظر : معجم البلدان (٥٦٨/١) ، وموسوعة المورد (٢٠/٢) .

(٧) بخارى : بالضم مدينة في الجزء الغربي من جمهورية أوزبكستان السوفياتية ، يرقى تاريخها إلى القرن الأول للميلاد. فتحها المسلمون عام (٩٠هـ) بقيادة سعيد بن عثمان بن عفان – رضي الله عنهما –، زمن معاوية رضي الله عنه ، وازدهرت في القرنين الثالث والرابع الهجريين بوصفها عاصمة للدولة السامانية =

أما أمه فاسمها : ستارة[1] . وهي من قرية من قرى بخارى ، يقال لها (أفشنه)[2].

وابن سينا وأبوه وأهل بيته ينتمون إلى الفرقة الباطنية الإسماعيليـــة الشيعية[3] ، فقد ذكر عن أبيه أنه ممن أجاب دعوة داعي المصريين[4] ، ويعد من الإسماعيلية ، وأن أباه كان يوجهـــه إلى تعـــلم الفلســـفة ، وأنه كان يسمع منه ومن أهل بيته كلاماً في الفلسفة ، والهندسة، وحساب الهند . وأنه إنما اشتغل بالفلسفة بسبب ذلك[5] .

=انظر : معجم البلدان (٤١٩/١) ، ودائرة المعارف الإسلامية (٤٠١/٣) ، وموسوعة المورد (١٣٢/٢) .
والقـــرية التي تولى العمل بها والد ابن سينا والياً عليها من قبل الأمير نوح بن منصور الساماني ، هي قرية (خرميثن) إحدى ضياع بخارى . انظر : عيون الأنباء (٤٣٧) .

(١) ستارة : بالفارسية ومعناها : نجمة . انظر : موسوعة الفلسفة (٤٠/١) .

(٢) أفشـــنه : بفتح الهمزة ، وسكون الفاء والشين معجمة مفتوحة ونون وهاء من قـــرى بخارى . انظر : معجم البلدان (٢٧٤/١) .

(٣) الإسماعيـــلية : فـــرقة شـــيعية باطنية ، تدعي الانتساب إلى إسماعيل بن جعفر الصادق المتوفى سنة (١٤٣هـــ) ، مركزهم الأســـاسي بلاد مصر ، وكانوا يبثون الدعاة إلى مذهبهم في سائر الأقطار ، وقد تشعبت فرقها ، وامتـــدت عـــبر الـــزمان حتى وقتنا الحـــاضر ، والمعـــروف من مذاهبهم : الإباحة المطلقة ، وإنكار الشرائع ، والقول بالظاهر والباطن ، وتناسخ الأرواح ، يتظاهـــرون بالتشيع لآل البيت ، وباطنهم الرفـــض التام لهم وهدم عقائد الإسلام .
انظر : فضائح الباطنية (١٣ — ٢٥) ، وتاريخ المذاهب الإسلامية (٢٦٥ — ٢٦٦) ، دائرة المعارف الإسلامية (١٨٧/٢ — ١٩٤) ، والإسماعيلية / لإحسان إلهي ظهير ، ونشأة الفكر الفلسفي / النشار (٣٨٧/٢)

(٤) داعـــي المصريين (الإسماعيلية) في بلاد خرسان وما وراء النهر هو : أبو عبد الله محمد بن أحمد النسفي ، وقد اســـتطاع هـــذا الداعـــي الإسماعيلي أن يوقع في شراكه السلطان نصر بن أحمد الساماني (٢٩٣ — ٣٣١ هـــ)، ويحصل منه على تأييده للمذهب الإسماعيلي لفترة من الزمن ، وبعد موت نصر بن أحمد ، خلفه ابنه نوح ، فجمع الفقهـــاء المســـلمين لمـــناظرة النســـفي ، فلم يستطع الإجابة عمّا أوردوه عليه من أسئلة واعتراضات على مذهبه الإسماعيـــلي ، فقتله نوح بن نصر ومعه جمعٌ كثيرٌ من رؤوس المذهب الإسماعيلي في تلك الناحية ، وذلك في سنة (٣٣١) من الهجرة .
انظـــر : الفهرست / لابن النديم (٢٣٩) ، والفرق بين الفـــرق (٢٨٣) ، والإســـماعيليـــة / لإحسان إلَهي (٧١٩ — ٧٢٠) ، ونشأة الفكر الفلسفي / النشار (٣٧٨/٢ — ٣٧٩) .

(٥) انظر : عيـــون الأنبـــاء / ابن أبي أصيبعـــة (٤٣٧) ، والرد علـــى المنطقييـــن (١٤٣) ، والصفـــدية / ابن تيمية (٣/١) .

ب – مولده ونشأته :

ولد أبو علي بن سينا في قرية أفشنه على مقربة من بخارى ، في شهر صفر من عام خمس وسبعين وثلاثمائة من الهجرة (٣٧٥هـ) ، ثم انتقل إلى بخارى ، وفيها أتقن علم القرآن وكثيراً من الأدب ، ثم اتجه إلى تعلم الحساب والفلسفة بدافع من أبيه ، وقد تتلمذ على عالم في هذا المجال يدعى أبا عبد الله الناتلي[١] . وكان يدعى المتفلسف . ثم إن ذلك الرجل فارقهم بعد فترة من الزمن ، فاشتغل ابن سينا بنفسه بتحصيل الفلسفة من الكتب والنصوص والشروح . ثم إنه رغب في تعلم الطب ، فصار يقرأ الكتب المصنفة فيه ، حتى برع فيه وصار مرجعاً للطالبين في هذا العلم في مدة يسيرة . ثم أكب على كتب المنطق وجميع أجزاء الفلسفة لاسيما الإلهي ، وقرأ كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو ، وذكر أنه عاود قراءته أربعين مرة ، فلم يفلح في فهمه وفك رموزه ، حتى ابتاع كتاباً لأبي نصر الفارابي ، في تفسير أغراض كتاب ما بعد الطبيعة فسر بذلك سروراً عظيماً[٢] !! .

ثم إن سلطان بخارى في ذلك الوقت[٣] ، حدث له مرض حير الأطباء ، فطلب ابن سينا لعلاجه ، فحضر ، وشارك الأطباء في علاجه ، وبقي في خدمة السلطان ، وتمكن من خلالها من الاطلاع على مكتبة السلطان ، وما احتوته من ذخائر وكنوز في شتى صنوف المعرفة ، مما لم يتيسر له الاطلاع عليه من قبل ، ولم يتيسر له الاطلاع عليه بعد ذلك !

---

(١) كذا ذكر اسمه في المراجع التي ذكرت اسمه في ترجمة ابن سينا ، ولم أعثر على من ذكر سلسلة نسبه أو مولده أو وفاته . قال ظهير الدين البيهقي في كتابه : (تتمة صوان الحكمة) : ((كان حكيماً عالماً متخلقاً بأخلاق جميلة ، ورأيت له رسالة في علم الأكسير ، وأبو علي (ابن سينا) لم يذكره في مصنفاته إلا في كتاب المقتضيات السبعة)). انظر : تتمة صوان الحكمة (٤٦) .

(٢) وقد ذكر أنه تصدق في اليوم التالي بشيء كثير على الفقراء لقاء هذا الفتح ؟ ! انظر : عيون الأنباء / ابن أبي أصيبعة (٤٣٨) . قلت تذكرت حين قراءتي لكلامه هذا قول الله عز وجل : ﴿ قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا الذي ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ﴾ (١٠٣ – ١٠٤ / الكهف) .

(٣) وهو : نوح بن منصور (سلطان بخارى) في ذلك الوقت ، ويلقب بالرضي . ولي بعد وفاة أبيه سنة (٣٦٦ هـ)، كان عزيز الجانب ، مطاع ، توفي في بخارى سنة (٣٨٧هـ) .

انظر : الكامل في التاريخ (٩/١٢٩،٩٨) الأعلام (٨/٥١) . .

ثم إن والـــده توفي وقد جاوز ابن سينا الواحدة والعشرين من عمره ، فتصرفت به الأحوال وتنقل في كثير من البلدان ، وتقلد فيها شيئاً من أعمال السلاطين[1] .

واتصـــل أخيراً بالأمير علاء الدولة أبي جعفر بن كاكويه،[2] صاحب أصفهان[3] ، واشتغل بخدمته ، وقام بإصلاح أداة رصد الكواكب له. لكن الأمير علاء الدولة انهزم أمام جيـــش السـلطان مسعود بن محمود الغزنوي[4]، الذي هاجم أصفهان واستولى عليها، فخرج الأمير علاء الدولة منهزماً منها ، وقصد همذان[5] ومعه ابن سينا ، فعاود ابن سينا مـــرض القولنج الذي لازمه طويلاً ، وبعد أيام من وصوله إلى همذان توفي بها سنة (٤٢٨ هـــ)[6] .

جـــ — فلسفته :

يعد مذهب ابن سينا الفلسفي ، الأوسع نتاجاً ، إذا ما قورن بنتاج من عداه من الفلاسفة المنتســبين إلى الإســلام ، وقــد خلط ابن سينا في مذهبه بين فلسفة أرسطو وقسمات

---

(١) انظر : تفاصيل هذه الأحداث في كتاب : عيون الأنباء / ابن أبي أصيبعة (٤٣٩ — ٤٤١) .

(٢) هـــو : أبو جعفر بن دشمتر يار ، المعروف بابن كاكويه ، وكاكويه هو الخال بالفارسية ، استعملته والدة مجد الدولة ابن بويه على أصفهان فاستقرت فيها قدمه ، وعظم شأنه ، وفيها توفي سنة (٤٣٣هـــ) .

انظر : الكامل في التاريخ (٩/٤٩٥،٢٠٧) .

(٣) أصفهان : منهم من يفتح الهمزة ، وهم الأكثر ، وكسرها آخـــرون ، ويقال أيضاً : أصبهان وهي مدينـــة في الجـــزء الغربي من وسط إيران ، يرقى تاريخها إلى عهد الميديين ، فتحها المسلمون حوالي عام (٢٣هـــ — ٦٤٢م). بلغت أوجها في عهد الصفويين (الرافضة) اشتهرت بصناعة السجاد .

انظر : معجم البلدان (١/٢٤٤) ، وموسوعة المورد (٥/٢٠٨) .

(٤) هـــو : مسعود بن محمود بن سبكتكين ، من ملوك الدولة الغزنوية . ولي أصبهان في أيام أبيه ، وبويع بالملك بعد وفاة أبيه ، فعظم سلطانه ، واجتمع له ملك خراسان وغزنة وبلاد الهند والسند ، توفي سنة (٤٣٢هـــ) .

انظر : الكامل في التاريخ (٩/٣٠١) ، سير أعلام النبلاء (١٧/٣٢٠) .

(٥) همـــذان ، بالتحريك ، والـــذال معجمة ، وآخره نون ، مدينة ومركـــز تجاري في الجزء الغـــربي من وسط إيـــران، فتحهـــا المسلمـــون بقيادة المغيرة بن شعبـــة — رضي الله عنه — سنة (٢٤هـــ) ، يرقى تاريخها المعروف إلى الألف قبل الميلاد ، اسمها القديم : إكبتانا .

انظر : معجم البلدان (٥/٤٧١) ، وموسوعة المورد (٥/٦٣) .

(٦) انظر : عيون الأنباء / ابن أبي أصيبعة (٤٣٧ — ٤٤٥) ، وفيات الأعيان / ابن خلكان (٢/١٥٧ — ١٦١)

متناثرة من فلسفة أفلاطون ، لكن الاتجاه السائد في مذهبــه هو الفلسفة المشائية[١] ، وقد أتى ابن سينا على معظم فروع الفلسفة وكتب فيها .

* فتـناول المـنطق في معظم كتبه الأساسية ، لكنه لم يأت بجديد إلى ما ورد عند أرســطو وشـراحه اليونانيين أو العرب ، وكان ينقل نصوص أرسطو بحروفها ، وأحياناً يدمجهـا في داخـل كلامه ، وفيما عدا بعض التفصيلات الفرعية الصغيرة ، لم يضف ابن سينا أي شيء يذكر على منطق أرسطو[٢] .

* وابـن سينا يرى أن المنطق صالح لأن يكون أداة للفلسفة ، أو جزءاً منها[٣] . أما الفلسـفة الحقـة فهـي عـنده إما : نظرية وإما عملية . والنظرية تشمل : الطبيعيات، والرياضـيات، والإلَهيـات وفـروعها ، والعملية : تشمل الأخلاق ، وتدبير المنـزل، والسياسة، ولم يعن ابن سينا كثيراً بالفلسفة العملية ، وهو في تصنيفه يجعل الطبيعيات أولاً ، ثم الرياضيات ، ثم الإلَهيات[٤] !!

* ويعرف ابن سينا الفلسفة (أو الحكمة) بأنها : استكمال النفس الإنسانية بتصور الأمور ، والتصديق بالحقائق النظرية والعملية ، على قدر الطاقة الإنسانية[٥] .

* وفي تعـريفه للعلم الطبيعي ، يذهب إلى أنه الصناعـة النظرية ، التي تتعلق بما في الحركة والتغيير من حيث هو في الحركة والتغيير . أي : أنها تدرس الأجسام من حيث هي واقعـة تحت التغيير ، وبما توصف به من أنواع الحركة والسكون[٦] . وللجسـم الطبيعي

---

(١) انظـر : إغاثـة الـلهفان (٢/٢٥٤) ، وموسوعة الفلسفة / بدوي (١/ ٦٧) ، والموسوعـة الفلسفية المختصـرة (١٦-١٧) ، ودائـرة المعارف الإسلامية (١/ ٢٠٧) ، وتاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام / أبو ريان (٤١٣) .

(٢) انظر : موسوعة الفلسفة (١/ ٤٤) ، وتاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام / أبو ريان (٤١٧) .

(٣) انظر : الشفا / ابن سينا (المقدمة : ٥٢ — ٥٣) .

(٤) انظر : دائرة المعارف الإسلامية (١/ ٢٠٦ — ٢٠٧) .

(٥) انظر : عيون الحكمة / ابن سينا (ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات (١١) .

(٦) انظر : عيون الحكمة / ابن سينا (٣) .

عـــنده مـــبدآن ، هما : المادة ، والصورة . فالأول : (المادة) هو محل التغيير ، والثاني : (الصورة) وهي التي تحل في المادة[١] .

* ويعـــرف ابـــن سينا النفس بأنها كمال أول لجسم طبيعي آلي ينمو ويغتذي[٢] .

وهـــذا – بعيـــنه – هـــو التعريف الذي عرفها به أرسطو . على أن ابن سينا يختلف عن أرســـطو في فهم معنى الكمال . فالكمال عند أرسطو يقصد به الصورة، أما ابن سينا فلا يـــلزم عـــنده أن كـــل كمال صورة . وإنما يعني بالكمال أنها مفارقة ، وهو تمام الطبيعة المعقولة للجوهر العقلي[٣] .

* ويزعم ابن سينا أن النفس لا تتكثر من حيث ماهيتها أو صورتها ، إذ هي واحدة بالنوع ، كثيرة بالعدد ، وإنما يرجع تعددها أو كثرتها إلى الأبدان التي تحل فيها[٤] ؟!

* ويقرر ابن سينا أن النفس – وإن كانت تحدث مع البدن فإنها – لا تفسد بفساده ، إذ هو ليس علة لها ، فالنفس الناطقة عنده ، جوهر روحاني خالد لا يقبل الفساد أصلاً[٥]

* وابن سينا ينكر القول بتناسخ الأرواح ، حيث يرى أن كل نفس إنما تتعلق ببدن معـــين ، ولهذا فإن وجود نفس ثانية إلى جوار النفس الأصلية ، يعني وجود نفس معطلة ، قاصرة عن التدبير[٦] !!

* وفي مـــبحث الإلهيـــات ، الـــذي يجعلـــه ابن سينا تالياً لمبحثي ، الرياضيات والطبيعيات كما بينت آنفاً . يعرف ابن سينا العلم الإلهي بما عرفه به أرسطو ، وهو : أنه العلم الذي يبحث في الوجود المطلق ، وأحواله ولواحقه ومبادئه[٧] .

---

(١) انظر : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (٤٢٢) .

(٢) انظر : كتاب النجاة / ابن سينا (١٥٨) ، وموسوعة الفلسفة (١/٥٥) .

(٣) انظر : كتاب الشفا / ابن سينا (١١) ، وتاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (٤٣٠) .

(٤) انظر : موسوعة الفلسفة (١/٥٧ – ٥٨) ، وتاريخ الفكر الفلسفي (٤٢٦) .

(٥) انظر : المصدرين السابقين ، الجزء والصفحة .

(٦) انظر : الشفاء / ابن سينا (٢٣١) ، والإشارات لابن سينا / بشرح الطوسي (٢/٢٣٢) .

(٧) انظر : عيون الحكمة / ابن سينا (٤٧) ، وانظر : موسوعة الفلسفة (١/٤٥) . وتاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (٤٥٦) .

* وفي إثباته لوجود واجب الوجود (الله) ، يسلك ابن سينا طريقين لذلك ، الأول: هو القائم على فكرة قسمة الوجود إلى واجب ، وممكن ، والذي سبق بيانه في فلسفة الفارابي مع إضافة يسيرة ، وهو أنه جعل واجب الوجود قسمين : واجب الوجود لذاته وهو الله، الذي يلزم المحال من فرض عدم وجوده، وواجب الوجود بغيره لا بذاته كالاحتراق[1]!!

والثاني : طريق الحدس وهو الذي لا يقوم على أساس منطقي ، يتجه مباشرة إلى فكرة الوجود بذاته لإثبات الأول ووحدانيته ، ومن ثم يستدل به على سائر ما بعده في الوجود[2] . ؟ !

* وعن صفات واجب الوجود يزعم ابن سينا أن صفاته لا تحمل عليه إلا بالعرض!! وأول صفاته أنه واحد من جميع الوجوه ، وهو خير محض ، وكمال محض ، وهو عقل وعاقل ومعقول ، وهو بذاته عاشق ومعشوق ، ولذيذ وملتذ[3] ؟ ! والمطالع لما يقرره ابن سينا في هذا الجانب ، يدرك من الوهلة الأولى أنه نتاج خيالات عقلية ، لم تستنر بنور الوحي الإلهي ، وليس لها سند من نقل صحيح أو عقل صريح .

* وفي موضوع الفعل الإلهي ، حاول ابن سينا التوفيق بين موقف سلفه من الفلاسفة المشائين القائلين بقدم العالم ، وموقف المتكلمين القائلين بحدوثه وخلقه ، فلجأ إلى تفسير الإيجاد بالإبداع ، وهو أن يكون من الشيء وجود لغيره متعلق به فقط ، دون متوسط ، أو آلة ، أو زمان[4] . لكنه بهذا الزعم لم ينه القول بقدم العالم ، فهو يرى أن تقدم الله على العالم إنما هو بالذات ، والشرف ، والطبع ، والمعلولية ، لا بالزمان ، فإنه لا يجوز في مذهبه الفاسد أن يتأخر وجود العالم عن الله بالزمان[5] . وقوله هذا في حقيقته لم يخرج عن مذهب أرسطو القائل : بأن العلة متى وجدت وجد عنها المعلول حتماً ، دون

---

(١) انظر : النجاة / لابن سينا (٢٢٣ – ٢٢٥) .

(٢) انظر : الإشارات والتنبيهات / ابن سينا (٣/٥٤) .

(٣) انظر : النيروزية في معاني الحروف الهجائية / ابن سينا (ضمن تسع رسائل في الحكمة) (١٠٦) ، والإشارات والتنبيهات / ابن سينا (٣/٤٩-٥٣) .

(٤) انظر : الإشارات والتنبيهات / ابن سينا (٣/٩٥) .

(٥) انظر : المصدر السابق (٣/٨٤) .

أن ينقضي زمان ما بين وجود العلة ووجود المعلول[1] ، فابن سينا لم يأت بشيء يعتد به في هذه المسألة ، فالشناعة التي لحقت القائلين بقدم العالم تلزمه ، لا محالة؛ لعدم الفارق بين مذهبهم وما ذهب إليه فيها من تلفيق[2] !

* أما كيف يعقل واجب الوجود الأشياء ؟ فيذهب ابن سينا إلى القول بأن الله يعلم الأشياء علماً كلياً ، لا يدخل تحت زمان ، ولا يختلف بالماضي والمستقبل والآن[3] . وقد بنى مذهبه هذا على أساس التمييز بين الإدراك الحسي والإدراك العقلي ، فيجعل الإدراك الحسي ينصب على الجزئي المحسوس ، أما الإدراك العقلي فإنه ينصب على الكلي المعقول. وعلى هذا فلا يمكن للعقل أن يدرك الجزئي؛ لأن صفة الجزئية من لوازم المحسوس، والعقل الإلَهي وهو العقل المحض في مذهب ابن سينا ، يكون أشد العقول خضوعاً لهذا المبدأ ، فيمتنع على هذا الأساس أن يدرك الجزئيات المحسوسة بصورها المادية[4] . وهذا هو عين المذهب الفاسد الذي كفر السلف منتحليه من الفلاسفة[5] .

* وأما مذهب ابن سينا في صدور الأشياء عن واجب الوجود . فهو في الحقيقة لا يعدو كونه ترديداً لنظرية الفيض الأفلوطينية ، والتي سبقه الفارابي إلى استعارتها لفك إشكالية هذه المسألة . وقد مثلت نظرية الفيض التي تسمى (أيضاً) (بنظرية العقول العشرة) ، حجر الزاوية في فلسفة أتباع المدرسة المشائية ، وتعرضوا بسببها للنقد الشديد، و لم يكن في استطاعتهم البرهنة على صحتها[6] .

---

(١) انظر : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (٤٦٢) .

(٢) انظر : الجانب الإلَهي / البهي (٣٣٨) .

(٣) انظر : الإشارات والتنبيهات (٣ /٢٩٥) .

(٤) انظر : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (٤٦٤) ، وموسوعة أعلام الفلسفة (٣١/١) .

(٥) انظر : تهافت الفلاسفة / الغزالي (١٦٤) .

(٦) انظر : موسوعة الفلسفة (٤٩/١-٥٠) ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (٤٦٤ — ٤٦٧) ، الجانب الإلَهي (٣٥٦ — ٣٥٧) .

وأخيراً نشير إلى الاتجاه الصوفي في فلسفة ابن سينا ، والذي أفرد له الحديث في الفصول الثلاثة الأخيرة من كتابه الإشارات والتنبيهات[1] . فقد أشار بعض الباحثين إلى أن ابن سينا لم يكن كالفارابي ممارساً للتجربة الصوفية ، وإنما كان مجرد دارس لها فحسب ، وأن كتاباته في التصوف لم تكن سوى استكمال لجزء من أجزاء فلسفته[2] . فهو لم يكن صاحب مكاشفة ، أو تجربة ذوقية ، ولم يمارس حياة المجاهدة والوجد ، بل كانت حياته حياة لهو ، وإقبال على اللذات الحسية، بعيدة كل البعد عن الورع والطهر[3]!! ، وهذا الرأي في الحقيقة له ما يؤيده فيما عرف من حياة ابن سينا وسيرته[4]، سيما إذا عرفنا أنه كان ينتمي إلى الفرقة الإسماعيلية الباطنية ، التي تقول برفع التكاليف الشرعية ، ولا تقيم لها اعتباراً أو احتراماً .

د – أهم مؤلفاته :

لابن سينا مؤلفات ورسائل عديدة في معارف شتى يصعب حصرها : منها ما كان بالعربية ، ومنها ما كان بالفارسية ، ونشير هنا إلى بعض أهم كتبه العربية :

١ – الشفاء : ويتكون هذا الكتاب من أربعة أقسام هي : (المنطق ، الرياضيات ، الطبيعيات ، الإلَهيات)[5] .

---

(١) انظر : الإشارات والتنبيهات (٢/١٤٩ –٤٤٩) .

(٢) انظر : في الفلسفة الإسلامية / مدكور ، نقلاً عن البارون كارادي (١/٤٩) .

(٣) انظر : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (٤٦٨ ، ٤٧١) .

(٤) انظر : سيرة ابن سينا برواية تلميذه أبو عبيد الجوجزاني : عيون الأنباء (٤٣٧ – ٤٤٤) .

(٥) طبع طبعة حجرية في طهران (١٣٠٣هـ) ، وطبعت أجزاء متفرقة منه في مصر بعناية عدد من الباحثين ، ونشر معظم المنطق والنفس والإلَهيات ضمن المجموعة التي نشرت في القاهرة ، ضمن الاحتفال بالذكرى الألفية لابن سينا سنة (١٩٥٢م وسنة ١٩٧١م) .

انظر : معجم المطبوعات العربية والمعربة (١/١٣٠) ، واكتفاء القنوع (١٨٧)، وموسوعة الفلسفة (١/٤٣) ، ومعجم المخطوطات المطبوعة / المنجد (١/٢٤ – ٢٥) ، (٤/٢٩)، (٥/٢٨) .

٢ – النجاة : وهو مختصر لكتاب الشفاء المتقدم[١] .

٣ – الإشارات والتنبيهات[٢] : لخص فيه أبواب المنطق في عشرة مناهج ، ومسائل الحكمة في عشرة أنماط ، الثلاثة الأخيرة عن مذهبه الصوفي ، وهذا الكتاب هو آخر ما صنفه ابن سينا في الحكمة .

٤ – منطق المشرقيين (أو الحكمة المشرقية)[٣] .

٥ – عيون الحكمة[٤] .

٦ – رسالة في الحدود[٥] .

٧ – رسالة في أقسام العلوم العقلية[٦] .

٨ – رسالة في إثبات النبوات[٧] .

---

(١) طبع في روما مع كتاب القانون في الطب سنة (١٩٥٣م) وطبع في مطبعة الشيخ فرج الله الكردي / القاهرة سنة (١٣٣١هـ ، ١٩١٣م) وطبع مرة أخرى سنة (١٩٣٨م) .

انظر : معجم المطبوعات العربية والمعربة / (١٣١/١) ، وموسوعة الفلسفة (٤٣/١) .

(٢) طبع في ليدن سنة (١٨٩٢م) بعناية الأب فورجت مع ترجمة إلى اللغة الفرنسية ، وطبعت الأنماط الثلاثة الأخيرة منه ، ومعها رسالة الطير ، باعتناء مخائيل بن يحيى المهرني في ليدن سنة (١٨٩١م) ، ونشره : د. سليمان دنيا مطبعة دار المعارف القاهرة . (١٩٥٩م) .

انظر : معجم المطبوعات العربية والمعربة (١٢٨/١) ، واكتفاء القنوع (٨٨) ، ومعجم المخطوطات المطبوعة / المنجد (٢٤/١) ، وموسوعة الفلسفة (٤٣/١) .

(٣) طبع في مطبعة المؤيد / القاهرة سنة (١٣٢٨هـ - ١٩١٠م) .

انظر : معجم المطبوعات العربية والمعربة (١٣١/١) .

(٤) نشرها عبد الرحمن بدوي / مطبوعات المعهد الفرنسي للآثار سنة (١٩٥٤م) ونشرها -أيضاً- مجتبى مينوي / مطبوعات جامعة طهران سنة (١٣٣٣هـ) .

انظر : معجم المخطوطات المطبوعة / المنجد (٢٥/١) .

(٥) طبعت بمطبعة الجوائب / الأستانة سنة (١٢٩٨هـ) ضمن مجموعة بعنوان : (تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات) وطبعت هذه المجموعة في مصر / القاهرة سنة (١٣٢٦هـ) .

انظر : معجم المطبوعات العربية والمعربة (١٢٨/١) ، واكتفاء القنوع (١٨٧)، وموسوعة الفلسفة (٤٣/١).

(٦) طبعت في المجموعة السابقة .

(٧) طبعت في المجموعة السابقة .

٩ – رسالة حي بن يقظان[١] .

١٠ – كتاب : (القانون في الطب)[٢] .

وهـــناك كـــتب ورسائل أخرى لابن سينا، يمكن التعرف عليها من مصادر ترجمته[٣] .

هـ – وفاته :

توفي ابن سينا في همذان سنة (٤٢٨هـ) بعد معاناة طويلة مع داء القولنج ، وكان عمره آنذاك (٥٣) ثلاثاً وخمسين سنة[٤] .

٣ – ابن رشـــــد[٥] (٥٢٠هـ – ٥٩٥هـ).

أ – اسمه ونسبه :

هو محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد .

يكـــنى : أبا الوليد . ويلقب بـ(الحفيد) تمييزاً له عن أبيه وجـــده ، الذين كانا قاضيين وفقيهين مشهورين.

---

(١) طبعت في ليدن سنة (١٨٨٩م) ، باعتناء ميخائيل المهرني ، وفي مصر / مطبعة الوطن سنة (١٢٩٩هـ) .
انظر : اكتفاء القنوع (١٨٧) ، ومعجم المطبوعات العربية والمعربة (١/١٢٩) .

(٢) طـــبع في رومـــا لأول مـــرة سنة (١٥٩٣م) ، ثم طبع في بولاق / القاهرة سنة (١٢٩٤هـ / ١٨٧٧م) ، وهناك طبعات أخرى للكتاب .
انظـــر : معجم المطبـــوعات العربية والمعربة (١/١٣٠) ، واكتفـــاء القنوع (١٨٧) ، وموسوعة الفلسفة (١/ ٤٤) .

(٣) انظر عيون الأنباء / لابن أبي أصيبعة (٤٣٩ – ٤٥٩) ، ومؤلفات ابن سينا / الأب جورج قنواتي (٣٥٤ – ٣٦٩) ، ومعجم المطبوعات العربية و المعربة (١/١٢٧ – ١٣٢) ، وموسوعة الفلسفة (١/٤٣ – ٤٤) .

(٤) انظـــر : عيون الأنباء / ابن أبي أصيبعة (٤٤٥) ، وقيل كان عمره (٥٨) سنة على اعتبار أن ولادته كانت سنة (٣٧٠هـ) . انظر : موسوعة الفلسفة (١/٤٣) .

(٥) مـــن مصادر ترجمته : عيون الأنباء / ابن أبي أصيبعة (٥٣٠) ، سير أعلام النبلاء / الذهبي (٢١/٣٠٧) ، الديباج المذهب / ابن فرحون (٢٧٨) ، شذرات الذهب / ابن العماد (٦/٥٢٢) .

ب – مولده ونشأته :

ولد ابن رشد في مدينة قرطبة[1] سنة (٥٢٠هـ) ، وقد نشأ في بيت علم وفضل ، فأقبل منذ نعومة أظفاره على طلب العلم ، فدرس الفقه (أولاً) على مذهب الإمام مالك، وبرع فيه ، وعرض الموطأ على أبيه ، ثم عكف على الأدب : شعره ونثره ، فأخذ منه بحظ وافر ، ثم انصرف إلى الطب والرياضيات ، وعلوم الفلسفة ، حتى صار يضرب به المثل في ذلك[2] .

وقد ولي ابن رشد قضاء أشبيلية سنة (٥٦٥هـ) من قبل سلطان دولة الموحدين في ذلك الوقت ، الخليفة أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن[3] ، ثم عينه قاضياً في قرطبة سنة (٥٦٧هـ) ، ثم استدعاه عام (٥٧٨هـ) وعينه طبيباً خاصاً له ، ثم لم يلبث أن عينه قاضياً لقضاة قرطبة .

وخلال هذه الفترة عكف ابن رشد على تلخيص كتب أرسطو وتفسيرها ، وحل غوامضها ، وكان كثير الأسفار والتنقل بين مدن الأندلس والمغرب .

وقد توفي السلطان يوسف في ربيع الثاني سنة (٥٨٠هـ) ، وخلفه ابنه أبو يوسف يعقوب المنصور بالله[4] . فزاد من تقريب ابن رشد مما أثار منافسيه .

---

(١) قرطبة : بضم أوله ، وسكون ثانية ، وضم الطاء المهملة أيضا ، والباء الموحدة ، مدينة في الجزء الجنوبي من إسبانيا (الأندلس سابقا) بسط المسلمون سلطانهم عليها عقب فتح الأندلس ، بقيادة طارق بن زياد سنة (٩٢هـ) ، وبلغت أوج ازدهارها في عهد عبد الرحمن الناصر ، ثالث الخلفاء الأمويين في الأندلس .

انظر : معجم البلدان (٣٦٨/٤) ، موسوعة المورد (٩٤/٣) .

(٢) انظر : سير أعلام النبلاء (٣٠٨/٢١) .

(٣) هو : يوسف بن عبد المؤمن بن علي القيسي الكوفي ، أبو يعقوب ، من ملوك دولة الموحدين ، وهو الثالث فيهم، ولد سنة (٥٣٣هـ) ، وكان حازماً شجاعاً ، عارفاً بسياسة رعيته ، له علم بالفقه ، كثير الميل إلى الحكمة والفلسفة ، استقدم إليه بعض علماء الأقطار ، وفي جملتهم ابن رشد ، له فتوحات انتهى بها إلى مدينة شنترين غربي جزيرة الأندلس ، توفي سنة (٥٨٠هـ) .

انظر : وفيات الأعيان (١٣٠/٧) ، والأعلام (٢٤١/٨) .

(٤) هو : يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن ، أبو يوسف المنصور بفضل الله : من ملوك الدولة المؤمنية في المغرب الأقصى ، ولد سنة (٥٥٤هـ) ، بويع له بعد وفاة أبيه سنة (٥٨٠هـ) ، ووجه عنايته إلى الإصلاح ، =

وقد وقعت لابن رشد في عهد هذا السلطان محنة عظيمة ، كادت أن تودي بحياته، وقد اختلف في أسبابها[1] ، والراجح أنها كانت بسبب إيغال ابن رشد في الاشتغال بعلوم الأوائل من فلسفة وفلك ، واعتنائه المفرط بمؤلفات أرسطو تفسيراً وتلخيصاً ، وقد وقعت لـه بأسـباب هذا الاشتغال زلات فظيعة ، أثارت عليه غضب العلماء والعامة ، فاجتمع لذلـك فقهـاء قرطبة وقضاتها ، واستجوبوه ثم عملوا له محضراً بكفره وزندقته ، وتحريم قراءة كتبه .

فـنفاه السـلطان (المنصور بالله يعقوب بن يوسف) ، إلى قرية يهودية قريبة من قرطبة[2] ، وحدد إقامته فيها[3] .

ثم أمـر بإحراق كتبه علانية ومنع تداولها ، وكتب إلى البلاد بالتقدم إلى الناس في تـركها ، وبإحراق كتب الفلسفة سوى الطب والحساب والمواقيت[4] . لكن الخليفة ما لـبث – بعد أن هدأت الأحوال وتدخل بعض الناس في العفو عن ابن رشد – أن أخلى سـبيله واسـتدعاه للإحسان إليه ، ثم أقام ابن رشد في مراكش[5] ، مقرباً من جديد إلى السلطان ، إلى أن توفي .

= فاستقامت الأحوال في أيامه ، وعظمت الفتوحات ، عاد إلى مراكـش سنة (٥٩٤هـ) ، والأرجح أنه توفي بها سنة (٥٩٥هـ).

انظر : وفيات الأعيان (٣/٧) ، والأعلام (٢٠٣/٨) .

(١) لمعرفة الأقوال المختلفة في ذلك تُراجع الموسوعة الفلسفية / بدوي (٢١/١) .

(٢) واسم هذه القرية اليسانة . انظر : عيون الأنباء / ابن أبي أصيبعة (٥٣٢) .

(٣) ذكر بعض المؤرخين أن سبب نقمة السلطان المنصور بالله من ابن رشد، لم تكن بسبب اشتغاله بعلوم الأوائل، فقد كان هو نفسه من المشتغلين بها والمقربين لأصحابها ، وإنما كان ذلك لأسباب سياسية شخصية .

انظر : عيون الأنباء / ابن أبي أصيبعة (٥٣٢) ، وموسوعة الفلسفة (٢٢/١) .

(٤) انظر : تاريخ الإسلام / للذهبي (٤٢/٢٢٣-٢٢٤) .

(٥) مـرّاكش : بالفتح ثم التشديد وضم الكاف وشين معجمة . مدينة في الجزء الغربي من وسط المملكة المغربية ، أسسها يوسف بن تاشفين ، أبرز ملوك دولة المرابطين في حدود سنة (٤٧٠هـ) ، واتخذها عاصمة له ، وكانت قبل ذلك مخافة يقطع فيه اللصوص الطريق على القوافل .

انظر : معجم البلدان (١١١/٥) ، وموسوعة المورد (٢٠٢/٦) .

جـ – فلسفته :

لا يمكننا في هذه العجالة استعراض كل جوانب فلسفة ابن رشد ، أو الدخول في تفاصيلها ، لكننا نكتفي بالإشارة إلى الخطوط العريضة لفلسفته في النقاط التالية :

* ابن رشد كان شديد التعصب لآراء أرسطو ، مغالياً في الاعتداد بالمنطق الأرسطي، فقد كان يزعم أن سعادة الإنسان تكون على قدر مرتبته في معرفة هذا المنطق!!

وقد تصدى لشرح النصوص الأرسطية وتلخيصها والتعليق عليها ، بحيث أصبح الشارح الأكبر لأرسطو[1] . ومع ذلك فإن فلسفته تعتبر مزيجاً من فلسفتي أرسطو والأفلاطونية المحدثة[2] .

* استولى موضوع التوفيق بين الشريعة والحكمة ، (أو الدين والفلسفة) على جل اهتمام ابن رشد ، وقد كان يطمع من وراء مجهوداته تلك ، في تبرير دراسة الفلسفة تجاه الطاعنين عليها من علماء الشرع والعامة ، وذلك بإقناعهم بأن هناك نقاط اتصال بين الدين والفلسفة ، وأن العلاقة بينهما أشبه ما تكون بالعلاقة بين النظرية والتطبيق[3] .

وقد ادعى أن أهل البرهان (أي الفلاسفة) ، هم أقدر الناس على فهم حقيقة الشرع وإدراك مراميه ، وأنهم هم الذين يجب أن يناط بهم تأويله ، على أنه يجب حجب تأويلاتهم عن العامة[4] ؟ !

* حاول ابن رشد جاهداً دفع الشناعة التي لحقت بمذهب الفلاسفة ، في المسائل الثلاث التي كفرهم بها طائفة من علماء المسلمين ، وهي : قولهم بقدم العالم ، وإنكارهم علم الله بالجزئيات ، وقولهم بالمعاد الروحاني دون الجسماني ، أو إنكار بعث الأجساد وسائر أمور المعاد ، غير أنه لم يكن موفقاً في محاولاته تلك ، عدا بعض الجزئيات التي أظهر فيها

---

(١) انظر : الموسوعة الفلسفية / بدوي (١/٢٥) .

(٢) انظر : موسوعة أعلام الفلسفة (١/٢٦) ، ودائرة معارف البستاني (١/٤٨٩) .

(٣) انظر : فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال / ابن رشد (١٦ – ٣١) ، وموسوعة الفلسفة (١/٢٦ – ٢٧) ، وتاريخ الفكر الفلسفي / أبو ريان (٥٨١)، والموسوعة الفلسفية المختصرة (١٦)

(٤) انظر : فصل المقال (٥٢ – ٥٨) .

ميـــلاً إلى التســـليم بالحقائق الدينية ، معتبراً أنها لا تعارض المبادئ الفلسفية . . كشؤون المعاد والأخرويات[1] .

* تعـــرض ابن رشد لنظرية الفيض والصدور ، فنقد القائلين بصدور العالم عن الله بطريق الفيض ، وعلى رأسهم الفارابي وابن سينا[2] . وقد أطرح ابن رشد المبدأ القائل بأن الواحـــد لا يصـــدر عنه إلا واحد ، وتابع أرسطو وقدماء المشائين في التأكيد ، على أن الواحـــد يمكن أن تصدر عنه كثرة ، ومرجع هذه الكثرة إلى اختلاف المواد ، أو الصور ، أو الآلات، أو القرب والبعد من الفاعل الواحد[3] .

* وإذا كـــان ابن رشـــد قـــد قـــال مع ذلك بنظـــرية عقول الأفلاك ، فهو في هـــذا إنما يحـــذو حذو أرسطو نفسه في الفصل الثـــامن من مقالـــة اللام من كتاب (ما بعد الطبيعة)[4] .

* أما نظريته في المعرفة فمفادها أن العقل الهيولي هو : عقل مجرد من لواحق المادة، وظيفـــته إدراك الصـــور على حقيقتها ، فيصبح عند ذلك عقلاً بالفعل ، يستطيع إذا ما توفـــرت له الظـــروف الاتصـــال بـــالعقل الفعال . فالاتصال هنا إنما هو بالعلم ، وليس بالتصوف الديني[5] .

د – أهم مؤلفاته :

تنوعت مؤلفـــات ابن رشـــد : فمنها ما هو مؤلفات أصلية من وضعه هو نفسه ، ومـــنها مـــا هـــو عبارة عن شروح وتفاسير ، وتلخيصات لكتب أفلاطون ، وأرسطو، وفورفوريوس . وله أيضاً بعض المؤلفات في الطب والحساب والفلك .

---

(١) انظر : تهافت التهافت / لابن رشد (٨٦٥ – ٨٦٦) ، وفصل المقال / لابن رشد (٣٦-٤٠) ، والكشف عن مناهج الأدلة / ابن رشد (١٣٣-١٤٢) .

(٢) انظر : المصدر السابق (٣٩٧) .

(٣) انظر : الموسوعة الفلسفية / بدوي (١/٣٧) .

(٤) انظر : موسوعة أعلام الفلسفة (١/٢٧) .

(٥) انظر : موسوعة أعلام الفلسفة (١/٢٧) .

توفـــرت له الظـــروف الاتصـــال بـــالعقل الفعال . فالاتصال هنا إنما هو بالعلم ، وليس بالتصوف الديني[1] .

د – أهم مؤلفاته :

تنوعت مؤلفـــات ابن رشـــد : فمنها ما هو مؤلفات أصلية من وضعه هو نفسه ، ومـــنها مـــا هـــو عبارة عن شروح وتفاسير ، وتلخيصات لكتب أفلاطون ، وأرسطو، وفورفوريوس . وله أيضاً بعض المؤلفات في الطب والحساب والفلك .

ونحن نشير هنا إلى بعض أهم مؤلفاته :

أ – المؤلفات الأصلية :

١ – تهافت التهافت[2] : وهو رد على كتاب (تهافت الفلاسفة) للغزالي .

٢ – فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال[3] .

٣ – الكشف عن مناهج الأدلة[4] .

٤ – بداية المجتهد ونهاية المقتصد[5] .

ب – التفاسير والشروح : وكلها شروح لكتب أرسطو .

---

(١) انظر : موسوعة أعلام الفلسفة (٢٧/١) .

(٢) طـــبع في مصر في السنوات (١٣٠٣ ، ١٣١٩ ، ١٣٢٠ ، ١٣٢١هـــ) وهذه الأخيرة طبعة مصطفى البابي الحـــلبي وأخويـــه . انظر : معجم المطبوعات العربية والمعـــربة (١٠٩/١) ، واكتفـــاء القنـــــوع (١٩٤) ، وموسوعة الفلسفة (٢٥/١) .

(٣) نشـــر لأول مرة في ميونخ سنة (١٨٥٩م) ، ثم أعيد نشره عدة مرات في القاهرة ، منها طبعة عام (١٩٧٢م) باعتـــناء محمد عمـــارة ، وفي ليـــدن عـــام (١٩٥٩م) نشره جورج حوراني ، وأفضل نشراته نشر ليون جونيه / الجزائر سنة (١٩٤٢م) .

انظر : موسوعة الفلسفة (٢٥/١) ، معجم المخطوطات المطبوعة (٢٠/١) ، (٢٦/٤) .

(٤) نشره لأول مرة (مولر) في ميونخ سنة (١٨٥٩م) ، ثم أعيد نشره عدة مرات في القاهرة وبيروت .

انظر : موسوعة الفلسفة (٢٥/١) .

(٥) طـــبع عدة طبعات : الأول في فاس (١٣٢٧هـــ) ، وفي المطبعة الميمنية عام (١٣٣٤هـــ) ، وفي القاهرة مطبعة الحلبي (١٣٣٩هـــ) ، وفي الأستانة عام (١٣٣٣هـــ) . انظر : معجم المطبوعات العربية والمعربة (١٠٨/١)

جـ – التلخيصات :

١ – تلخيص كتاب السياسة لأفلاطون المسمى (جوامع سياسة أفلاطون)[١] .

٢ – تلخيص كتاب الخطابة لأرسطو[٢] .

٣ – تلخيص مدخل فورفوريوس[٣] .

د – مؤلفاته في الطب والفلك :

١ – كتاب الكليات في الطب[٤] .

٢ – مختصر كتاب المجسطي[٥] .

٣ – رسالة في حركة الفلك[٦] .

وهناك مؤلفات عديدة لابن رشد غير ما ذكرته هنا ، ذكرها غير واحد ممن ترجموا لابن رشد[٧] .

---

(١) الأصل العربي لهذا الكتاب مفقود ، وكان من ضمن مقتنيات مكتبة الأسكوريال إلى سنة (١٦٧١ م) حين احترقت ، أما الترجمة اللاتينية فهي موجودة ، وقد طبعت في البندقية سنة (١٥٥٠م) .

انظر : موسوعة الفلسفة (٣٧/١) ، وتاريخ الفكر الفلسفي / أبو ريان (٥٧٩) .

(٢) النص العربي منه مخطوط في ليدن ، وفيرنتسه ، وقد نشره عبد الرحمن بدوي في القاهرة سنة (١٩٦٠م) مكتبة النهضة ، ونشره محمد سليم سالم سنة (١٩٦٧م) – المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية / القاهرة .

انظر : موسوعة الفلسفة (٢٥/١) ، ومعجم المخطوطات المطبوعة (٢٠/١) ، (٢٢/٣) .

(٣) النص العربي مخطوط في ليدن وفيرنتسه . انظر : موسوعة الفلسفة (٢٥/١) .

(٤) انظر : عيون الأنباء (٥٣٢) ، وكشف الظنون (١٠٤/٦) ، ودائرة معارف البستاني (٤٨٩/١) . يوجد هذا الكتاب مخطوطاً بغرناطة ، وبسنت بطرسبرج . وطبعت ترجمته اللاتينية عدة مرات في مدينة البندقية سنة (١٤٨٢م، ١٥١٤م ، ١٥٦٠م) .

انظر : دائرة المعارف الإسلامية (١٦٩/١) ، واكتفاء القنوع (١٩٤) ، ودائرة معارف البستاني (٤٨٩/١)

(٥) انظر : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام / أبو ريان (٥٧٩) .

(٦) انظر : عيون الأنباء (٥٣٣) ، وتاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (٥٧٩) .

(٧) انظر : عيون الأنباء (٥٣٢ – ٥٣٣) ، سير أعلام النبلاء (٣٠٨/٢١ – ٣٠٩) ، كشف الظنون (١٠٤/٦) ، دائرة معارف البستاني (٤٨٩/١) ، معجم المطبوعات العربية والمعربة (١٠٨/١ – ١٠٩) اكتفاء القنوع (١٩٤ – ١٩٥) ، دائرة المعارف الإسلامية (١٦٧/١ – ١٦٩) ، موسوعة الفلسفة (٢٤/١-٢٥) ، موسوعة أعلام الفلسفة (٢٣/١ – ٢٦) .

هـ - وفاته :

تـوفي ابـن رشد على الصحيح في مراكش ، يوم الخميس التاسع من صفر سنة (٥٩٥هـ) ، وعمره خمس وسبعون سنة[١] .

(١) انظر : عيون الأنباء (٥٣٢) ، وسير أعلام النبلاء (٣٠٩/٢١) ، وموسوعة الفلسفة (٢٣/١) .

((الفصل الثالث))

موقف السلف من الفلسفة والفلاسفة

الفصل الثالث : موقف السلف من الفلسفة والفلاسفة

لقد بعث الله نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم بالهدى ودين الحق ، فأكمل الله له الدين وأتم عليه النعمة ، قال تعالى : ﴿ **اليومَ أكملتُ لكُم دينكُم وأتمَمْتُ عَليكُم نِعمَتي ورَضِيتُ لَكم الإسلامَ ديناً** ﴾ (المائدة /٣) .

قال ابن عباس رضي الله عنهما : أخبر الله نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين أنه قد أكمل لهم الإيمان فلا يحتاجون إلى زيادة أبداً ، وقد أتمه الله عز وجل فلا ينقصه أبداً ، وقد رضيه فلا يسخطه أبداً[1] .

وقد دعا صلى الله عليه وسلم وأكد على الوحدة والتآلف والتآزر في الحق ونهى عن الفرقة والتنابذ بين الإخوة في الدين ، وقد ورد هذا المعنى في آيات كثيرة من كتاب الله ، منها قوله تعالى : ﴿ **إنّ الّذينَ فرقُوا دينهُم وكَانُوا شِيعاً لَست منهُم فِي شَيءٍ إنّما أمرهُم إلىَ الله ثُمّ يُنبّئهُم بمَا كَانوا يفعَلُون** ﴾ (الأنعام /١٥٩) .

وقد مضى زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، والمسلمون على عقيدة واحدة ومنهج واحد ؛ لأنهم أدركوا زمن الوحي وشرف الصحبة ، فأزال نور الصحبة عنهم بفضل الله عز وجل ظلم الشكوك والأوهام[2] .

وكذا كان الحال في عهد خلفائه الراشدين المهديين ، ثم لما بعد الناس عن عهد النبوة وأنوارها ، ظهرت في أيام المتأخرين من الصحابة نوازع الافتراق[3] من بعض الموتورين المنتسبين كذباً إلى الإسلام ، فظهرت بعض المسميات التي تمثلت فيها

---

(١) انظر : تفسير الطبري (٤/٤١٩) .

(٢) انظر : مفتاح السعادة / لطاش كبري زاده (٢/٣٢) .

(٣) انظر : منهاج السنة (١/٣١٦) ، ونقض المنطق (١٨-١٩) ، ومنهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين (٦٠) .

هـــذه الظاهـــرة الغريـــبة والدخيلة على المجتمـــع الإسلامـــي من خوارج[١] وشيعة[٢] ، وقدرية[٣]، ومرجئة[٤] . [٥]

ومازال هذا الخرق يتسع ، والمسميات تكثر ، والشبهات يزداد سعيرها حتى عمت وطمـــت ، وصارت لبعض هذه البدع الصولة والدولة ، في عقود متفرقة من تاريخ الأمة الإسلامية[٦] .

---

(١) الخوارج : سموا بهذا الاسم ، لخروجهم على الإمام علي رضي الله عنه ، ونزولهم بأرض يقال لها حروراء فسموا بالحرورية . وهم الذين يكفرون أصحاب الكبائر ، ويقولون بأنهم مخلدون في النار ، كما يقولون بالخروج على أئمة الجور ، وأن الإمامة جائزة في غير قريش .

انظر : الملل والنحل (١/١٥٤) ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (٥١) .

(٢) الشيعة : هم الذين يدعون التشيع لعلي رضي الله عنه على الخصوص ، وقالوا بإمامته وخلافته نصاً ووصية ، واعـــتقدوا أن الإمامـــة لا تخرج من أولاده ، وهم فرق شتى من عقائدهم : القول بالنص على الإمام ، وعصـــمة الأئمة ، والقول بالتبرى والتولي قولاً وفعلاً وعقداً إلا في حال التقية . ومن فرقهم : الإمامية ، الرافضة ، الزيدية ، والإسماعيلية الباطنية .

انظـــر : مقالات الإسلاميين (١/٦٥) ، والملل والنحل (١/١٦٩-١٧٠)، والفصل في الملل والنحل (٢/١٠٧) ، وأصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية / د.ناصر القفاري (١/٤٩-٥٦) .

(٣) القدريـــة : هم نفاة القدر ، نسبوا إليه لنفيهم إياه بقولهم : إن العبد هو الذي يخلق فعله ، عكس الجبرية ، وتطلق هذه التسمية على فرقة المعتزلة ، لأنها هي التي ورثت القول بهذه المقولة ، وأول القدرية هو — على الأرجح — معبد الجهني المقتول سنة (٨٠هـــ) .

انظر : الفرق بين الفرق (١١٧،١٨) ، التبصير في الدين (٦٣) ، الملل والنحل (١/٥٦) .

(٤) المرجـــئة : هم الذين كانوا يؤخرون العمل عن الإيمان ، بمعنى أنهم يجعلون مدار الإيمان على المعرفة بالله ، وأكثرهم يرون أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص . ومن أقوالهم : أنه لا تضر مع الإيمان معصية ، كما لا تنفع مـــع الكفر طاعة ، وبعضهم يقول : إن أهل القبلة لن يدخلوا النار مهما ارتكبوا من المعاصي ، والمرجئة أربعة أصناف : مرجئة الخوارج ، مرجئة القدرية ، ومرجئة الجبرية ، والمرجئة الخالصة .

انظـــر : المقالات (١٥٤،١٣٢) ، الملل والنحل (١/١٦١) ، رسالة الرد على الرافضة (١٧٤) ، كشاف اصطلاحات الفنون (١/٥٢٥) .

(٥) انظر : منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين / د. مصطفى حلمي (٥٥-٦٠) .

(٦) انظر : الرد على المخالف من أصول الدين (٣٣-٣٧) .

لقـــد كـــان القاسم المشترك الذي يجمع بين تلك المسميات المبتدعة، أنها تنكبت المشروع الذي دعا إليه رسول الهدى ﷺ، فوقعت في المحذور الذي نهى عن سلوك سبيله.

فقد.أعرضت عن كتاب ربها أو ضلت في فهمه ، كما أعرضـــت عن هدى نبيها صـــلى الله عـــليه وسلم ، وراحت تبغي الهدى في غيره من مخلفات الأمم الكافرة ، أهل الشرك والأوثان والإلحاد[١] .

وكـــان يغـــذو هذا التوجه ويشجعه مندسون في الأمة ، رأوا أن كيد هذا الدين بالحيلة ، والتخفي بين أتباعه هو الأنجع في حربه ، وأنه الأسلم لهم ولعقائدهم الباطلة[٢] .

وكان من أعظم الأسباب التي أدت إلى تفاقم هذا التوجه الباطل واستفحالـــه ؛ ما قام به بعض خلفاء بني العباس من ترجمة لكتب الفلسفة اليونانية وغيرها من كتب العقائد الوثـــنية[٣] ، ولا يعني هذا أن بلاد الإسلام كانت قبل هذا العمل بمعزل عن هذه الثقافات والعقائد والفلسفات[٤][٥] .

---

(١) انظـــر : مـــنهاج الســـنة (١/٦٨) ، ورسالة الفرقان بين الحق والباطل / ضمن مجموعة الرسائل الكبرى (١/ ١٥٦،٢٢) ، الصواعق المرسلة (١/١٧٠) ، وشرح الطحاوية (٢٠٧) .

(٢) انظر : الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/١١٥) ، ومنهج علماء الحديـــث والسنة في أصول الدين (٥٧) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (٢/٨٤-٨٥) ، وخطط المقريزي (٢/٣٥٧) ، ونقض المنطق (١٩-٢٠) ، ومجلة البيان / العدد الثاني والخمسون (١٠-١١) ، والعقيدة الحموية الكبرى / لابن تيمية (مجموعة الرسائل الكبرى) (١/٤٣٦) ، وبيان تلبيس الجهمية (١/٣٢٣-٣٢٤ ، ٣٧٤-٣٧٥) ، وضحى الإسلام (١/٢٦٤-٢٦٩) .

(٤) يذكـــر شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – أنه قد أسلم على عهد الصحابة والتابعين وتابعيهم من الأمم ، ودعي إلى الإسلام من أصناف الأمم من لا يوجد بعدهم مثلهم في الحذق والنظر ، فإن الصحابة دعوا أكمل الأمـــم : العـــرب والعـــبرانيين ، والروم ، والفرس ، ومن دخل في هؤلاء من القبط والنبط ، وفتحوا أوسط الأرض ، وكل من دُعي أو أسلم بعد هؤلاء كالترك ، والديلم والبربر ، والحبشة وغيرهم ، فإنهم دون هؤلاء في الفضائل ، ومن المعلوم أن فلسفة اليونان والهند ونحوهم كانت موجودة إذ ذاك ، كوجودها اليوم وأكثر . أ.هـــ .درء تعارض العقل والنقل (١٠/٣٠٠) .

(٥) ظـــلت مدارس الفلسفة والمعابد والأديرة – في الإسكندرية وحران ونصيبين والرها وجنديسابور – التي تأسست فيها تلك المدارس قبل الفتح الإسلامي– قائمة تمارس مهامها إلى ما بعد قيام الدولة العباسية بزمن وكان لها أثر في نقـــل الفلســـفة اليونانية وغيرها من العقائد الوثنية إلى بلاد الإسلام . وكان هناك طائفة ممن دخلوا تحت حكم الإسلام ظاهراً يتصلون بتلك الثقافات ويتناقلونها ، فظهر أثر ذلك في مناقشـــات الفرق المبتدعة التي ظهرت =

وإنمـــا المقصود أن تعريب هـــذه الكتب في عهدهم من المنصور[1] حتى المأمون ، قدفتح الباب على مصراعيه لتفشي الشبهات والمجادلة فيها والمجاهرة بأنواع البـــدع والكفريات، وقـــد كانت أمة الإسلام قبل ذلك صافية المشرب ، نقية في الغالب من شوائب الشبهات الـــتي عمـــت وطمت فيما بعد بسبب هذا الوافد المدمر[2] كما أن أهل الباطل وأرباب الخـــلف والاخـــتلاف كـــانوا في عهد الرعيل الأول من الصحابة وتابعيهم ، مقموعين ومهجورين متخفين بباطلهم وكانوا يتحينون الفرص ويتربصون بالإسلام وأهله الدوائر[3] فـــلما رق دين الأمة ، وأُذن بتعريب كتب الفلسفة اليونانية وغيرها ، من كتـــب العقائد الوثـــنية في عهـــد المأمون وقبل ذلك ، وفُتح للناس باب الجدل والمناظرات في هذا الباطل واتسعت دائرته ، كثرت الشبهات والشكوك ، وأخذ أهل الأهواء ومخالفو السنة المقدمات العقـــلية من الفلاسفة ، فأدخلوها في مباحثهم ، وبنوا عليها قواعد بدعهم، فاتسع الخرق على الراقع ، وظهرت في المسلمين آراء منحرفة ومذاهب شاذة[4] .

= في بـــلاد الإسلام في بادئ الأمر ، ومجادلاتها ، كالمعتزلـــة والجهميـــة ، وغيرهم قبـــل أن تتم عملية الترجمة الكـــبرى في العصر العباسي ، كما أن الترجمة كانت قد بدأت في العصر الأموي على يد الأمير خالد بن يزيد بن معاوية ، وإن كانت إنما ركزت في هذا العصر علـــى كتب الطب والكيميـــاء ، ولم يكن لها عناية بكتب الفلسفة والعقائد في الغالب .

انظر : بيان تلبيس الجهمية (١/٢٨٥) ، وفجر الإسلام (١٣٢-١٣٤) ، وضحى الإسلام (١/٢٦١،٢٧١) ، والجـــانب الإلهـــي / البهي (١٦٢) ، ونشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (١/١٠٣-١٠٩) ، وتاريخ الفكر الفلســـفي في الإسلام (٨٨) ، ومنهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين (٦٣) ، وابن تيمية وموقفه من قضية التأويل (٢١١-٢١٢) .

(١) هـــو : عـــبد الله بن محمد بن علي بن العباس أبو جعفر المنصور . ثاني خلفاء بني العباس ، ولد في الحميمة ، وولي الخلافـــة بعد وفاة أخيه السفاح سنة (١٣٦هـــ) وهو باني بغداد ، ووالد الخلفاء العباسيين جميعاً ، كان حازماً ، شجاعاً ، جاداً ، بعيداً عن اللهو . توفي في طريقه للحج ودفن في الحجون .

انظر : سير أعلام النبلاء (٧/٨٣-٩٢) ، الأعلام (٤/١٧٤) .

(٢)(٣) انظـــر : صون المنطق (٦-٩) ، ومنهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين (٦١-٦٥) ، والسلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية (٦١-٦٢) ، والانحرافات العقدية والعلمية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر (٢٤١-٢٤٤) .

(٤) انظر : صون المنطق (١١) ، ونقض المنطق (١٨٥) ، ومجموع الفتاوى (٢/٨٤-٨٥) .

وفي هذا المعنى يقول السيوطي رحمه الله[1] : " . . . فالحاصل من هذا كله أن علوم الأوائل دخلت إلى المسلمين ، في القرن الأول لما فتحوا بلاد الأعاجم ، لكنها لم تكثر فيهم ولم تشتهر بينهم إذ كان السلف يمنعون من الخوض فيها ، ثم اشتهرت في زمن البرمكي[2] . ثم قوي انتشارها في زمن المأمون لما أثاره من البدع ، وحث عليه من الاشتغال بعلوم الأوائل وإخماد السنة "[3] .

وقد انقسم الناس في موقفهم من هذه الثقافة الوافدة إلى فئات ثلاث في الجملة[4] : فئة قبلت هذه الثقافة وافتتنت بها ، وغالت في رموزها ظانّة أن المنطق والفلسفة اليونانية قمة الحكمة والعلم ، وفئة أخرى أخذت تعرض هذه المعارف على أصولها وقواعدها فيقبلون ما وافقها ويردون ما خالفها ، وهناك فئة ثالثة أنكرت هذه الثقافة وحذرت منها جملة وتفصيلاً ، وبينت مدى خطورتها على دين الأمة وعقيدتها وأخلاقها[5] .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : " . . ثم إنه لما عربت الكتب اليونانية في حدود المائة الثانية ، وقبل ذلك وبعد ذلك ، وأخذها أهل الكلام وتصرفوا فيها من أنواع الباطل في الأمور الإلَهية ما ضل به كثير منهم . . وصار الناس فيها أشتاتاً ، قوم يقبلونها وقوم يحلون ما فيها ، وقوم يعرضون ما فيها على أصولهم وقواعدهم فيقبلون ما وافق ذلك

---

(١) هو : عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضري ، السيوطي جلال الدين ، حافظ ، مؤرخ ، أديب . (صوفي أشعري) له نحو (٦٠٠) مصنف ، ولد عام (٨٤٩هـ) . ونشأ في القاهرة يتيماً ، ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس فألف أكثر كتبه ، من تصانيفه : الإتقان في علوم القرآن ، وبغية الوعاة .
انظر : الضوء اللامع (٤/٦٥) ، شذرات الذهب (٨/٥١) .

(٢) البرمكي هو : يحيى بن خالد بن برمك ، أبو الفضل ، الوزير وهو مؤدب الرشيد العباسي ومعلمه ومربيه ، ولما ولي هارون الخلافة دفع خاتمه إلى يحيى ، وقلده أمره ، فبدأ يعلو شأنه ، واستمر إلى أن نكب الرشيد البرامكة فقبض عليه وسجنه في الرقة إلى أن مات سنة (١٩٠هـ) ، وكان قد ولد في سنة (١٢٠هـ) .
انظر : وفيات الأعيان (٦/٢١٩) ، والأعلام (٨/١٤٤) .

(٣) كتاب : صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام (١٢) .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى (٩/٢٦٥-٢٦٦) .

(٥) انظر : الجانب الإلَهي / البهي (١٩٧-٢٠٠) ، نقد ابن تيمية للمنطق وانعكاساته / د. عبد الله حسن زروق . مجلة الباحث العدد السادس والخمسون (١٩٩٢م) (٦٦-٦٩) .

دون ما خالفه ، وقوم يعرضونها على ما جاءت به الرسل من الكتاب والحكمة ، وحصل بسبب تعريبها أنواع من الفساد والاضطراب ، مضموماً إلى ما حصل من التقصير والتفريط في معرفة ما جاءت به الرسل من الكتاب والحكمة ، حتى صار ما مدح من الكتاب والسنة من مسمى الحكمة ، يظن كثير من الناس أنه حكمة هذه الأمة أو نحوها من الأمم كالهند وغيرهم . . . "[١] .

فالفئة الأولى : (التي قبلت هذه الثقافة وافتتنت بها) هم طائفة من الفلاسفة انتسبوا إلى الإسلام في الظاهر ، أما ولاؤهم الحقيقي ، فقد كان لأرسطو وشيعته المشائين بصفة خاصة ، ولمن عداهم من فلاسفة اليونان المتقدمين منهم والمتأخرين بصفة عامة .

وقد ظلت هذه الفئة مسحورة بشخصية أرسطو ، وكانت تراه فوق كل نقد وتحقيق، وكان هذا الإعجاب يتزايد مع مرور الأيام ، فكل خلف يفوق سلفه في تقديسه وتعظيمه ، وقد بلغ من تمجيدات ابن رشد – أحد رموز هذه الفئة من المتأخرين– إلى حد أنه كاد يؤلهه ، وقد وضع له أوصافاً تجعله فوق درجات الكمال الإنساني عقلاً وفضلاً[٢] .

وكان مما شجع على تفشي هذا التوجه بين الناس في الأزمان المتأخرة أن الخواجا نصير الطوسي الفيلسوف[٣]، قام بعد أخذ التتار بغداد سنة (٦٥٦هـ) ، – وكان وزيراً

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٣٢٣/١) ، وانظر (أيضاً) : مجموع الفتاوى (٢٦٥/٩-٢٦٦) .

(٢) انظر : تاريخ فلاسفة الإسلام في الشرق والغرب / لطفي جمعه (١٥٥) .

(٣) هو : محمد بن محمد بن الحسن ، أبو جعفر نصير الدين الطوسي ، ولد بطوس سنة (٥٩٧هـ) ، فيلسوف من ملاحدة الباطنية من الرافضة ، ووزير ملك التتر هولاكو ، الذي ساهم معه في القضاء على الخلافة العباسية ، وقتل الخليفة العباسي ومعه خلق كثير من أهل السنة والجماعة .

صنف كتباً كثيرة منها : شرح إشارات ابن سينا ، وشكل القطاع ، وتجريد العقائد ، توفي سنة (٦٧٢هـ) .

انظر : إغاثة اللهفان (٢٦٢/٢-٢٦٣)، وشذرات الذهب (٥٩١/٧)، فوات الوفيات (٢٤٦/٣) ، والأعلام (٣/٧) .

ومنجماً ومستشاراً لملكهم هولاكو[١][٢] – فعمل داراً للحكمة ورتب فيها فلاسفة ، ورتب لكل واحد في اليوم والليلة ثلاثة دراهم ، وداراً للطب فيها للطبيب في اليوم درهمان، ومدرسةً لكل فقيه فيها في اليوم درهم، ودار حديث ، لكل محدث فيها نصف درهم في اليوم[٣] .

ومن ثم ، فشى الاشتغال بالعلوم الفلسفية وظهر ، ولم يكن الناس يشتغلون بها إلا الأحاد في خفية[٤] . قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله : " . . ولهذا لما استولى التتار على بغداد ، وكان الطوسي منجماً لهولاكو ، استولى على كتب الناس (الوقف، والملك)، فكان كتب الإسلام مثل التفسير والحديث والفقه والرقائق يعدمها ، وأخذ كتب الطب والنجوم والفلسفة والعربية ، فهذه عنده هي الكتب المعظمة . . "[٥] .

والفئة الثانية : (التي أخذت تعرض هذه المعارف على أصولها ، فتقبل ما وافقها وترد، أو تسكت عما خالفها) هم المتكلمون أرباب علم الكلام من الطوائف المختلفة ، فقد كان لهذه الفئة مواقف متباينة من تلك الثقافة، تبعاً لمشاربهم وانتماءاتهم المذهبية، فمن مقل ومستكثر من تلك الثقافة الوافدة ، وقد غلب عليهم الاضطراب وعدم الثبات في مواقفهم منها ، فمن هؤلاء من وجه نقده إلى ما يخص الإلهيات من علوم الفلسفة فبين تهافت آراء الفلاسفة في ذلك الجانب وفساده ، ومخالفته لما جاءت به الرسل[٦] ، بل وصل الأمر بالغزالي أحد متكلمي الأشاعرة ومتصوفيهم ، أن كفر الفلاسفة في ثلاث مسائل

---

(١) هو : هولاكو بن تولي قان ، ابن جنكز خان ملك التتار ومقدمهم ، كان طاغية جباراً فاجراً ، كان لا يتقيد بدين من الأديان ، قتل من المسلمين شرقاً وغرباً عدداً لا يعلمه إلا الله ، مات بمراغه سنة (٦٦٤هـ) .
انظر : البداية والنهاية (٢٦٢/١٣) ، شذرات الذهب (٥٥٠/٧) ، فوات الوفيات (٢٤٠/٤) .

(٢) انظر : منهاج السنة (٤٤٥/٣-٤٤٨) ، درء تعارض العقل والنقل (٥٩/١٠) ، وإغاثة اللهفان (٢٦٣/٢) . والبداية والنهاية (٢٨٣/١٣) ، ودقائق التفسير (٢٨٣/١) .

(٣) انظر : دقائق التفسير (٢٨٣/١) ، البداية والنهاية (٢٢٨/١٣) ،.

(٤) انظر : صون المنطق (١٣)، ورسالة الفرقان بين الحق والباطل/ لابن تيمية ضمن مجموعة الرسائل الكبرى (١٥٥/١) .

(٥) رسالة الفرقان بين الحق والباطل / ضمن مجموعة الرسائل الكبرى (١٥٥/١) .

(٦) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٥٩/١٠) ، وإغاثة اللهفان (٢٦٣/٢) .

متعلقة بهذا الجانب هي : قولهم بقدم العالم ، وإنكارهم علم الله بالجزئيات ، وإنكارهم لمعاد الأبدان[1] . وهو مع ذلك قد دخل في أوساط الفلاسفة ، وأكثر معهم التصرف ، ووافقهم على كثير من آرائهم المتعلقة بهذا الجانب[2] ، وجوانب أخرى كالنبوات والتصوف[3] ، وقد أكثر العلماء من الإنكار عليه في جملة من المسائل وذكروا أنه يستنكر بعض الآراء ويكفّر بها ثم ما يلبث أن ينتحلها[4] ، وهذا الاضطراب والحيرة سمة بارزة في مناهج المتكلمين ومسالكهم ، لا يكاد ينفك عنها أحد منهم .

ومع أن الغزالي وأشباهه من المتكلمين ، قد وقف من الفلسفة اليونانية الموقف السالف الذكر ، فقد وقف في المقابل من المنطق اليوناني موقفاً مغايراً يتسم بالإفراط في قبوله إلى حد الافتتان ، بل إنه قد جعله مقدمة للعلوم كلها ، وزعم أن من لا يحيط به فلا ثقة بشيء من علومه[5] ؟! وكل ما قرره في هذا العلم ، إنما أخذه عن ابن سينا أحد رموز الفلسفة ، الذي هو بدوره أخذه عن أرسطو[6] .

وممن قبل المنطق – أيضاً – واعتقد نفعه ابن حزم الظاهري[7] ، ولقد كتب فيه كتاباً سماه : (التقريب لحد المنطق) شرح فيه قواعد المنطق بأمثلة شرعية ، وزعم أنه

---

(١) انظر : تهافت الفلاسفة / الغزالي (٢٥٤) .

(٢) انظر : سير أعلام النبلاء (٣٢٨/١٩) ، يقول ابن العربي تلميذ الغزالي – برواية الذهبي – " شيخنا أبو حامد بلع الفلاسفة وأراد أن يتقيأهم فما استطاع " . سير أعلام النبلاء (٣٢٧/١٩) .

(٣) انظر : مقارنة بين الغزالي وابن تيمية / د. محمد رشاد سالم (٤٩-١٣٠) .

(٤) انظر : بغية المرتاد / لابن تيمية (٧٣) ، ومقارنة بين الغزالي وابن تيمية (٧-١٨) ، وانظر : رسالة حي بن يقظان/ لابن طفيل (٦٣) . وانظر : درء تعارض العقل والنقل / ابن تيمية (٢٨١/٤-٢٨٢) .

(٥) انظر : المستصفى / للغزالي (١٠/١) . وانظر : درء تعارض العقل والنقل (١٧٣/٤-١٧٤) .

(٦) انظر : الرد على المنطقيين (١٥) .

(٧) هو : علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري ، أبو محمد ، عالم الأندلس في عصره ، ولد بقرطبة سنة (٣٨٤هـ) ، كان فقيهاً ، حافظاً مجتهداً ، وقد انتقد كثيراً من العلماء والفقهاء ، فتمالأوا على بغضه ، ووشوا به إلى الملوك ، فرحل إلى بادية لبلة من بلاد الأندلس ، فتوفي بها سنة (٤٥٦هـ) . من تصانيفه : المحلى بالآثار في شرح المحلى بالاختصار ، الفصل في الملل والأهواء والنحل .

انظر : معجم الأدباء (٥٤٦/٣) ، وفيات الأعيان (٣٢٥/٣) ، سير أعلام النبلاء (١٨٤/١٨) .

لا غـنى للإنسـان من تعلمه[1] ! كمـا روى المنطق بالسنـد المتصل إلى متى الترجمان لتعظيمه له[2] .

وهـناك طائفة من المتكلمين وجهت نقدها إلى المنطق اليوناني وجاهـرت بإظهار ضـعفـه وركاكـته ، كالجبائي[3] من المعتـزلة ، والنوبختي من الرافضة، والباقلاني[4] والشهـرستاني والرازي من الأشاعرة وغيرهم[5] ، وهـم مع ذلك قـد تأثروا بالكثيـر مـن رواسـب الفلسفة، وظهر ذلك في طريقة تلقيهم للعقيدة وإثباتها والاستدلال على مسائلها[6].

وهـؤلاء المتكلمون وإن كانوا قد انتصروا لدين الإسـلام في بعض الجوانب ، إلا أنهـم - مع ذلك - قد أدخلوا على المسلمين شراً عظيماً ، بما انتحلوه من علوم كلامية ومـنطقية ذات أصول فلسفية ، فأثارت الشبهات ، وأفسدت الكثير من الفطر والفهوم، وعقدت العلوم ، وقضت على بساطتها وسماحتها[7] .

---

(١) انظر : نقد ابن تيمية للمنطق وانعكاساته د. عبد الله حسن زروق ، مجلة الباحث ، العدد السادس والخمسون (١٩٩٢م) (٦٧) .

(٢) انظر : الرد على المنطقيين (١٣١-١٣٢) ، ومنهاج السنة (٥٨٤/٢) .

(٣) هو : محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبّائي ، أبو علي : من أئمة المعتزلة ، ورئيس علماء الكلام في عصره ، وإليـه نسـبة الطائفة (الجبائية) له مقالات وآراء انفرد بها في المذهب ، نسبته إلى جبي (من قرى البصرة) ، توفي سنة (٣٠٣هـ) . له مصنفات منها : تفسير للقرآن ، رد عليه الأشعري .

انظر : معجم البلدان (١١٣/٢) ، وفيات الأعيان (٢٦٧/٤) ، طبقات المعتزلة (٤٥-٤٨) .

(٤) هـو : محمـد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلاني ، أبو بكر القاضي ، عالم كبير ، انتهت إليه الرياسة في مذهـب الأشـاعرة ، ولد في البصرة عام (٣٣٨هـ) ، وسكن بغداد وتوفي بها عام (٤٠٣هـ) ، كان جيد الاستنباط ، سريع الجواب ، كان على مذهب المالكية في الفروع ، وإليه انتهت رئاستهم في وقته . من كتبه : إعجاز القرآن، والإنصاف ، والتمهيد والاستبصار .

انظر : تاريخ قضاة الأندلس (٣٧) ، وفيات الأعيان (٢٦٩/٤) ، سير أعلام النبلاء (١٩٠/١٧) .

(٥) انظـر : مفتاح دار السعادة (١٥٧-١٥٨) ، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية (٨٩) ، المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق اليوناني (١٩-٢١) ، والحافظ ابن تيمية / الندوي (١٦٥) .

(٦) انظر : ضحى الإسلام (٣٦٧/١-٣٦٨) .

(٧) انظر : النبوات / ابن تيمية (١٤٨) ، وصون المنطق / السيوطي (٢٠٠) ، وضحى الإسلام (٣٦٩/١) .

ولقــد حاول بعضٌ منهم (أي : المتكلمون) الدفاع عن دين الإسلام وعقيدته ، إلا أنهم اتخذوا أساليب الفلسفة ومقدماتها ومصطلحاتها الناقصة المحدودة ؛ لإثبات الحقائق الغيبية، وســلكوا في هــذا الشأن طرقاً وعرة وضعيفة ، ومفسدة في الوقت نفسه ، فيسهبون في عرض الشبه والعقائد الباطلة ، ويوردون الكثير من الأسئلة القوية المؤصلة لتلك الشبه ولا يجيبون عنها إلا بأجوبة ضعيفة ، فصار طالب العلم والإيمان والهدى من عندهم ، لاسيما إذا اعتقد أنهم أنصار الله ونظاره ، والقائمون ببراهينه وأدلته إذا عرف حقيقة ما عندهم ، لم يجد ما ذكروه دالاً على ما أرادوا إثباته ، بل يجده يقدح فيه ويورث الشك فيه والطعن عليه، وأنها حجة لمعتقد الشبهة الفاسدة ، أعظم مما هي حجة لمنتقدها والراد لها[١] .

وقــد كان من نتائج هذا المنهج الذي سلكه المتكلمون ، أنهم أصبحوا أكثر الناس شكاً وحيرة وتقلباً في معتقداتهم ، لا يكادون يثبتون على شيء منها[٢] . واعترف الكثير من أساطينهم بالحيرة في أخريات حياته ، ومنهم من تبرأ من علوم الفلسفة والكلام وأعلن العــودة إلى منهج السلف الصالح ، ومنهم من مات حيرانا ، لا يكاد يعتقد شيئاً أو يجزم بشيء من معتقداته التي أفنى في طلبها حياته[٣] .

فهـــا هـــو ذا أحـــد أساطينهم[٤] ، يعترف بقوله : " لقد تأملت الطرق الكلامية والمـــناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً ، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن .. ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي "[٥] .

وآخـــر يقول: " يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام ، فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي إلى ما بلغ ما اشتغلت به ، وقال عند موته : لقد خضت البحر الخضم ، وخليت أهل الإسلام

---

(١) انظر : النبوات / ابن تيمية (٣٦٣) ، والتسعينية (٣٢) .

(٢) انظر : نقض المنطق (٤٢-٤٣) ، الصواعق المرسلة / ابن القيم (٤/١٢٥٩-١٢٦٢-١٢٧٢) .

(٣) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١/١٦٢) ، (٣/٢٦٢-٢٦٣) ، النبوات (١٤٨) ، والصواعق المرسلة (١/ ١٦٦-١٦٨) .

(٤) هو : أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي ت(٦٠٦هـ) .

(٥) شرح الطحاوية (٢٠٨-٢٠٩) .

وعـــلومهم ، ودخلت في الذي نهوني عنه ، والآن فإن لم يتداركني ربي برحمته فالويل لابن الجويني[1] ، وهأنذا أموت على عقيدة أمي . . . "[2] .

أمـــا الفئة الثالثة (التي أنكرت هذه الثقافة وحذرت منها جملة وتفصيلاً ...)[3] .

فهـــم الذين استمسكوا بكتاب ربهم، وسنة نبيهم محمد صلى الله عليه وسلم قولاً وعملاً واعتقاداً، وهم السلف الصالح من الصحابة الأخيار والتابعين لهم بإحسان ، ومن سار على طريقتهم واهتدى بهديهم من الأئمة الأعلام .

فقـــد أدرك هؤلاء للوهلة الأولى وفي وقت مبكر بفضل من الله وتوفيق ، حينمـــا عرضـــوا هذه الثقافة الوافدة على كتاب ربهم وسنة نبيهم ، أن هذه الثقافة تحمل في طياتها مناقضـــة واضـــحة لديـــن الإسلام وعقيدته ، وهي بما تحويه من أفكار وثنية ، وشركية، وإلحاديـــة جدلية تمثل خطراً داهماً سيؤدي إلى تدمير العقول ، وزرع الشكوك ، وطمس عقيـــدة التوحيد السمحة النقية ، وعهدهم بعقيدتهم التي تلقوها عن نبيهم صافية نقية من أوضـــار الشـــرك ودنســـه ، سهلة ميسرة لا غموض فيها ولا تعقيد ، قائمة على الدليل والبرهان الواضح الذي تقر به العقول وتطمئن إليه الأفئدة السليمة[4] .

لم يكـــن هذا الموقف الرافض من علماء السلف ، تجاه هذه الفلسفة الوافدة نتيجة كونهم أهدروا قيمة العقل ودلائله ، واعتمدوا النقل فقط كما يزعمه بعض خصومهم من

---

(١) هـــو : عـــبد المـــلك بـــن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني ، أبو المعالي ، الملقب بإمام الحرمين : أعلـــم المـــتأخرين من أصحاب الشافعي ، من أئمة الأشاعرة المتأخرين ، وقيل : إنه قد رجع إلى مذهب السلف في الصـــفات في آخر حياته كما في كتابه (الرسالة النظامية) ولد سنة (٤١٩هـــ) ، وتوفي عام (٤٧٨هـــ) له مصنفات كثيرة منها : غياث الأمم والتياث الظلم ، والإرشاد .

انظر : وفيات الأعيان (١٦٧/٣) ، وسير أعلام النبلاء (٤٦٨/١٨) .

(٢) تلبيس إبليس / ابن الجوزي (١١٥) ، وانظر : شرح الطحاوية (٢٠٩) .

(٣) هـــناك فئة أعرضت عن علوم الفلسفة والمنطق إعراضاً مجملاً ، و لم تتبع من القرآن والإسلام ، ما يغني عن كل حقها ويدفع باطلها و لم تجاهد الجهاد المشروع ، وهو حال كثير من أهل الحديث والفقه وغيرهم . وليس هم مقصودنا في هذا المبحث. أنظر مجموع الفتاوى (٩ / ٢٦٦).

(٤) انظر : مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية (٣٨١-٣٩٢) .

أهـل الأهـواء والبدع[1] ، ولم يكن ذمهم للفلسفة والكلام لمجرد اشتمالها على ألفاظ اصطلاحية إذا كانت معانيها صحيحة ، ولا حرموا معرفة الدليل على الخالق وصفاته وأفعاله، بل كانوا أعلم الناس بذلك ، ولا حرموا نظراً صحيحاً في دليل صحيح يفضي إلى علم نافع ، ولا مناظرة في ذلك إما لهدى مسترشد ، وإما لقطع مبطل ، بل هم أكمل الناس نظراً ، واستدلالاً ، واعتباراً ؛ لكونهم نظروا في خير الكلام وأفضله ، وأصدقه وأدله على الحق ، وأوصله إلى المقصود بأقرب الطرق وهو كلام الله[2] . وإنما كان موقفهم نابعاً من إدراك عميق لحقيقة هذه الفلسفة ، فهم كانوا على دراية بأنها نتاج عقول بشرية لم تستنر في الغالب بنور الوحي ، ولن تكن بمنأى عن معتقدات أهلها الوثنية من يونانية ، ورومانية ، ومصرية وصابئية[3] . فلا يمكن – والحال هذه – أن تتماشى هذه الفلسفة الوثنية مع عقيدة الإسلام الخالصة النقية[4] .

هذا إضافة إلى ما تشتمل عليه تلك الفلسفة من جدليات وسفسطات ، ومنطقيات تؤدي إلى إثارة الشبهات ، وتحريك العقائد وإزالتها عن الجزم والتصميم[5] .

وقد أثبت التاريخ والواقع أن أغلب من تنكب طريق السلف الصالح ، وسلك طريق مخالفيهم من أهل الأهواء وأرباب الفلسفة والكلام ، إنما كان مآله إلى الحيرة والشك

---

(١) انظر : السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية / د. مصطفى حلمي (٥٩-٦٧) ، ومنهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين (١٤٤) .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١٦٦/٧) .

وانظر : الصواعق المرسلة (١٢٧٤/٤) .

(٣) انظر : الرد على المنطقيين (١٢٦-١٣٢) ، وبغية المرتاد / ابن تيمية (٧٦) ، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة / المحمود (٢٥٧/١) .

(٤) انظر : الإسلام والمذاهب الفلسفية / د. مصطفى حلمي (١٠٠) ، وخصائص التصور الإسلامي / سيد قطب (١٠-١١) .

(٥) انظر : إحياء علوم الدين (١٥٦/١) ، الصواعق المرسلة (١٢٧٢/٤) ، والسلفية / د. مصطفى حلمي (٧٠)

والتردد، ولم تهدهم عقولهم الذكية ، واطلاعهم الواسع على هذه المعارف، وحدهم عليها إلا مزيداً من الضلال والتخبط[١] .

أمـــا من سار على طريق النبي صلى الله عليه وسلم وطريق صحابته من بعده ، فهو في مـــأمن من هذا الداء الوبيل ، فقد كان أصحاب هذا السبيل أبر الناس قلوباً ، وأثبتهم إيمانـــاً وأقـــلهم تكـــلفاً[٢] ، وكانوا يحذرون أشد الحذر من سلوك سبيل أرباب الكلام والفلســـفة ، ويقفـــون منهم المواقف الشديدة والغليظة، تارة بالهجر والمقاطعة، وأخرى بالمجادلـــة والمناظرة القولية والكتابية[٣]. وكانوا يرمون من وراء كل ذلك إلى كبح جماح أهل الباطل والابتداع، وحسم مادة هذا الفساد الذي استشرى في الأمة ، فأفسد عقيدتها وبث الشبه بين أبنائها ، وأدال الأعداء عليها بعد أن كانت قوية الإرادة ، موحدة الكلمة مرهوبة الجانب[٤] .

وهذه نماذج من بعض أقوال أئمة السلف في هذا الشأن[٥] :

فقد سئل الإمام أبو حنيفة رحمه الله[٦] : ما تقول فيما أحدث الناس من الكلام في الأعراض والأجسام ؟ فقال : " مقالات الفلاسفة ! عليك بالأثر وطريقة السلف ، وإياك وكل محدثة ، فإنها بدعة "[٧] .

---

(١) انظر : إحياء علوم الدين (١/١٥٢-١٥٧) ، ودرء تعارض العقل والنقل (١/١٥٩-١٦٦) ، (٣/٢٦٢-٢٦٣)، إغاثة اللهفان / ابن القيم (٢/٢٥٦-٢٥٩) ، وتلبيس إبليس (٦٥-٦٦) ، وشرح الطحاوية (٢٠٨)

(٢) انظر : بيان تلبيس الجهمية (١/٦٢٨) .

(٣) انظر : شرح الطحاوية (١٥٩-١٧١) ، والرد على المخالف من أصول الدين (٢٦ – ٣٩) ، وهجر المبتدع / بكر أبو زيد (٣١-٣٩) .

(٤) انظر : منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين (٦٠) .

(٥) لم يؤثر عن الصدر الأول من الصحابة والتابعين التكلم في المنطق والفلسفة ، إما لكون هذه العلوم لم تكن موجودة في زمانهم ، أو كانت موجودة بصورة ضعيفة فآثروا الإعراض عنها ، وعدم إثارتها .انظر : صون المنطق (١٤) .

(٦) هـــو : الـــنعمان بن ثابت التيمي بالولاء ، الكوفي أبو حنيفة ، إمام الحنفية ، الفقيه ، المجتهد ، المحقق أحد الأئمة الأربعـــة عند أهل السنة ، ولد بالكوفة سنة (٨٠هـــ) ، ونشأ بها ، كان قوي الحجة ، من أحسن الناس منطقاً ، توفي ببغداد عام (١٥٠هـــ) . من تصانيفه : مسند في الحديث ، والمخارج في الفقه ، والفقه الأكبر .

انظر : وفيات الأعيان (٥/٤٠٥) ، سير أعلام النبلاء (٦/٣٩٠) ، والنجوم الزاهرة (٢/١٢) .

(٧) صون المنطق / السيوطي (٣٢) .

وقال الإمام مالك - رحمه الله-[1] : " لا تجوز شهادة أهل الأهواء والبدع ".

قال بعض أصحابه[2] : " أراد بأهل الأهواء أهل الكلام على أي مذهب كانوا "[3]

وقـــال أبـــو يوسف رحمه الله[4] : " من طلب الدين بالكلام تزندق، ومن طلب غرائب الحديث كذب ، ومن طلب المال بالكيمياء أفلس "[5] .

وقد بالغ الإمام الشافعي[6] (رحمه الله) في ذم أهل الفلسفة والكلام ، ولو لم يذمهم غيره لكفى[7] ، ومن أقواله في هذا الشأن :

" ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب ، وميلهم إلى لسان أرسطاطاليس "[8]

---

(١) هو : مالك بن أنس بن مالك الأصبحي ، أبو عبد الله ، إمام دار الهجرة ، واحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة ، وإليه تنسب المالكية ، فضائله أكثر من أن تحصى ، كان صلباً في دينه ، بعيداً عن الأمراء والملوك وكان من كـبار المتثبتين في الحديث حتى قال البخاري : " أصح الأسانيد ، مالك عن نافع عن ابن عمر " ، ولد سنة (٩٣هـ) ، ومات سنة (١٧٩هـ) . من مصنفاته : الموطأ ، ورسالة في الوعظ ، ورسالة في الرد على القدرية انظر : وفيات الأعيان (١٣٥/٤) ، سير أعلام النبلاء (٤٨/٨) ، تقريب التهذيب (٥١٦) .

(٢) هو : محمد بن أحمد بن خويز منداد البصري المالكي المتوفي سنة (٣٩٥هـ) ، وكان محاربا للكلام وأهله . انظر : الديباج المذهب (٢٦٨) ، وشجرة النور الزكية (١٠٣/١) .

(٣) الصواعق المرسلة / ابن القيم (١٢٧٠/٤) .

(٤) هـو : يعقـوب بـن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي ، أبو يوسف : صاحب الإمام أبي حنيفة وتلميذه، كان فقيهاً علامة ، من حفاظ الحديث ، ولد بالكوفة سنة (١١٣هـ) ، وتفقه بالحديث والرواية . ولي القضاء ببغداد ، ومات في خلافة الرشيد سنة (١٨٢هـ) .
انظر : وفيات الأعيان (٣٨٧/٦) ، وشذرات الذهب (٣٦٧/٢) ، الأعلام (١٩٣/٨) .

(٥) انظر : تبيين كذب المفتري (٣٣٣-٣٣٤) .

(٦) هـو : محمـد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي ، القرشي ، المطلبي ، أبو عبد الله أحد الأئمة الأربعـة، ولد في غزة سنة (١٥٠هـ) ، كان آدب الناس وأعرفهم بالفقه والقراءات ، أفتى وهو ابن عشرين سنة . وكان ذكيا مفرطاً ، قصد مصر سنة (١٩٩هـ) وتوفي بها سنة (٢٠٤هـ) . من تصانيفه : كتاب الأم في الفقه، والمسند ، وأحكام القرآن .
انظر : وفيات الأعيان (١٦٣/٤) ، سير أعلام النبلاء (٥/١٠) ، تهذيب التهذيب (٢٥/٩) .

(٧) انظر : تبيين كذب المفتري (٣٣٣) ، والصواعق المرسلة (١٢٦٤/٤) .

(٨) صون المنطق / السيوطي (١٥) .

وقال عن أهل الكلام : " حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال ، ويطاف بهم في القبائل والعشائر ، ويقال : هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام ، وقال : لقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما ظننت مسلماً يقوله : ولأن يبتلى العبد بكل ما نهى الله عنه – ما خلا الشرك بالله – خير له من أن يبتلى بالكلام "[1] .

قال السيوطي رحمه الله بعد إيراده لكلام الإمام الشافعي هذا : " دل نصه على أن مما يعلل به تحريم النظر في علم الكلام ، كونه أسلوباً مخالفاً لأسلوب الكتاب والسنة ، أو كونه سبباً لترك الكتاب والسنة ونسيانهما ، وذلك جار في المنطق أيضاً "[2] .

والإمام أحمد[3] كان له مع أهل الكلام المتأثرين برواسب الفلسفة ، صولات وجولات، ومما قاله في هذا الجانب : " لا يفلح صاحب الكلام أبداً ، ولا تكاد ترى أحداً نظر في الكلام إلا وفي قلبه دغل"[4] ، وقال أيضاً: " علماء الكلام زنادقة[5] "[6].

وتخصيص علماء السلف علم الكلام بالذم ، يشمل علوم الفلسفة والمنطق فإن علم الكلام مولد عنهما ، وقد أشار إلى هذا المعنى الإمام الذهبي في كتابه ميزان الاعتدال في

---

(١) انظر : تبيين كذب المفترى / ابن عساكر (٣٣٥-٣٤٣) ، وشرح الطحاوية (٢١٠) ، وصون المنطق (٣١)

(٢) صون المنطق (٣١) .

(٣) هو : أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل ، الإمام ، المشهور في الفقه والحديث ونصرة الإسلام ، إمام أهل السنة والجماعة ، أعز الله به السنة ، وقمع به البدعة ، وفضائله لا تحصر ، ولد سنة (١٦٤هـ) ، وتوفي سنة (٢٤١ هـ) . من تصانيفه : المسند ، والزهد ، والرد على الجهمية والزنادقة .

انظر : وفيات الأعيان (٦٣/١) ، سير أعلام النبلاء (١٧٧/١١) ، تهذيب التهذيب (٧٢/١) معجم المؤلفين (٩٦/٢) .

(٤) إحياء علوم الدين (١٥٣/١) ، والصواعق المرسلة (١٢٦٩/٤) .

(٥) الزنادقة : نسبة إلى الزندقة وهي لفظ فارسي معرب ، يطلق على الذي لا يؤمن بالآخرة ، ووحدانية الخالق ، ويقول بدوام بقاء الدهر ، كما يطلق على كل متهتك مستهتر يتكلم في الدين بما هو كفر صراح ، دون نظر أو استدلال . كما يطلق هذا اللفظ على أتباع ماني ومزدك القائلين بالنور والظلمة .

انظر : بغية المرتاد (السبعينية) (١٠٤) ، ولسان العرب (١٤٧/١٠) ، فتح الباري (٢٨٢/١٢) ، دائرة المعارف الإسلامية (٤٤٠/١٠) .

(٦) انظر : إحياء علوم الدين / الغزالي (١٥٣/١) ، والصواعق المرسلة (١٢٦٦) .

ترجمة أبي الحسن بن الزاغوني الفقيه الحنبلي[1] ، فقال ما نصه : " . . . ولهذا ذم علماء السلف النظر في علم الأوائل[2] ، فإن علم الكلام مولد عن علم الحكماء الدهرية ، فمن رام الجمع بين علم الأنبياء عليهم السلام ، وعلم الفلاسفة بذكائه لابد وأن يخالف هؤلاء وهؤلاء ، ومن كف ومشى خلف ما جاءت به الرسل من إطلاق ما أطلقوا ، ولم يتحذلق ولا عمق فإنهم صلوات الله عليهم أطلقوا وما عمقوا فقد سلك طريق السلف الصالح وسلم له دينه ويقينه "[3] .

وتحريم السلف لعلم الكلام وتعاطيه يستتبع كذلك علوم الفلسفة والمنطق فإن العلة فيهما واحدة ، يقول السيوطي رحمه الله : " والذي يخرج على أصول بقية أرباب المذاهب المتبوعة تحريم المنطق فإنهم نصوا على تحريم علم الكلام ، وعللوه بما هو موجود في المنطق ، ولهذا صرح المتأخرون من أصحابهم بتحريمه تخريجاً على أصولهم . . "[4] .

هذا وقد اشتهر موقف السلف من علم الكلام والمنطق ، وصارت دواوين السنة تذكر كثيراً من الآثار عنهم في موقفهم هذا ، ووصل الأمر في بعض الحالات أن النساخ كانوا يقسمون بالله إنهم لم ينسخوا كتاباً في المنطق[5] .

كما قام أحد الخلفاء في بلاد الأندلس بإصدار منشور ، نص فيه على تحريم الاشتغال بالفلسفة والأمر بإحراق كتبها ومطاردة المشتغلين بها[6] .

---

(١) هو : علي بن عبيد الله بن نصر بن السري ، أبو الحسن ابن الزاغوني ، مؤرخ ، فقيه ، من أعيان الحنابلة من أهل بغداد ، ولد سنة (٤٥٥هـ) ، قال ابن رجب : كان متفنناً في علوم شتى من الأصول والفروع والحديث والوعظ. من كتبه : الإقناع ، والواضح ، والإيضاح . توفي سنة (٥٢٧هـ) .
انظر : سير أعلام النبلاء (١٩/٦٠٥) ، شذرات الذهب (٦/١٣٣) ، الأعلام (٤/٣١٠) .

(٢) يطلق السلف عبارة : علوم الأوائل : ويقصدون بها علوم الفلسفة والفلك من يونانية وغيرها .
انظر : موسوعة الفلسفة (١/٢٢) .

(٣) ميزان الاعتدال (٣/١٤٤) .

(٤) صون المنطق (٣٢) .

(٥) انظر : الكامل في التاريخ / لابن الأثير حوادث سنة (٢٧٩هـ) (٧/٤٥٣) .

(٦) انظر : تاريخ الإسلام / للذهبي في ثنايا ترجمة الخليفة المنصور أبي يوسف يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن ت(٥٩٤هـ) . (٤٢/٢٢٣-٢٢٤) . وانظر – أيضاً – : طبقات الأمم / لصاعد الأندلسي (٦٦، وما بعدها) .

قـــال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : " . . . ولهذا مازال علماء المسلمين وأئمة الدين يذمونه – أي المنطق – ويذمون أهله وينهون عنه وعن أهله حتى رأيت للمتأخرين فـــتيا فيها خطوط جماعة من أعيان زمانهم من أئمة الشافعية والحنفية وغيرهم ، فيها كلام عظيم في تحريمه وعقوبة أهله ، حتى إن من الحكايات المشهورة التي بلغتنا : أن الشيـــخ أبا عمـــرو بـــن الصلاح[1] أمر بانتزاع مدرسة معروفة من أبي الحسن الآمدي[2] ، وقال : أخذهـــا منه أفضل من أخذ عكا[3] "[4] وذلك بسبب اشتغال هذا الأخير بالفلسفة وعلوم المنطق.

وقد بالغ المتأخـــرون من الفقهاء وغيرهم من علماء السلـــف ، في التحذير من الاشتغال بعـــلوم الفلسفـــة والمنطق تعلماً وتعليمـــاً ؛ لما رأوه من آثارها المدمرة على عقيدة الأمة وأخلاقهـــا وثقـــافتها ، فنصوا في كتب الفقه على تحريمها واعتبارها من العلوم الضـــارة وأفـــتى طائفة من العلماء بذلك في فتاواهم ، فقد نص بعض متأخري الفقهاء على تحريم الفلســـفة لأنهـــا مـــن العلوم الضارة ، شأنها في ذلك شأن تعلم السحر[5] ، والكهانة[6]،

---

(١) هو : عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن موسى الكردي الشرخاني ، أبو عمرو المعروف بابن الصلاح ، أحد الفضـــلاء المقدمـــين في التفســـير والحديث والفقه وأسماء الرجال ، ولد في شرخان سنة (٥٧٧هـــ) ، وولي الـــتدريس في الصـــلاحية ببيت المقدس ، وانتقل إلى دمشق وتولي التدريس في دار الحديث وتوفي فيها سنة (٦٤٣هـــ) ، له كتاب (معرفة أنواع علم الحديث) ، وكتاب (الأمالي) وغيرهما .
انظر : وفيات الأعيان (٢٤٣/٣) ، سير أعلام النبلاء (١٤٠/٢٣) ، الأعلام (٢٠٨/٤) .

(٢) هـــو : علي بن محمد بن سالم التغلبي ، أبو الحسن ، سيف الدين الآمدي : أصولي متكلم ، كان يميل إلى مذهب الفلاسفة . ولد سنة (٥٥١هـــ) . درس في بغداد والشام والقاهرة ، وتوفي في دمشق سنة (٦٣١هـــ)
من كتبه : دقائق الحقائق ، وأفكار الأفكار ، والإحكام في أصول الأحكام . انظر : وفيات الأعيان (٢٩٣/٣) ، شذرات الذهب (٢٥٣/٧) .

(٣) أي استردادها من الأفرنج الصليبيين أيام احتلالهم لبعض بلاد الشام ومصر في المائة السادسة .

(٤) نقض المنطق (١٥٦) .

(٥) الســـحر في الـــلغة : عـــبارة عما خفي ولطف سببه ، وفي الشرع / عزائم وعقد ورقي يؤثر في القلوب والأبدان فيمرض ويقتل ويفرق بين المرء وزوجه . انظر : فتح المجيد (٢٩١) .

(٦) الكاهن : هو الذي يأخذ عن مسترق السمع فيدعي معرفة الأسرار ويخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان .
انظر : لسان العرب (٣٦٣/١٣) ، وفتح المجيد (٣٠٦) .

والشعبذة[1] ، يقول النووي رحمه الله في كتابه (المجموع شرح المهذب) : " فصل – قد ذكرنا أقسام العلم الشرعي ، ومن العلوم الخارجة عنه ما هو محرم أو مكروه ومباح ، فالمحرم كتعلم السحر فإنه حرام على المذهب الصحيح ، وبه قطع الجمهور . . . وكالفلسفة والشعبذة ، والتنجيم وعلوم الطبائعيين[2] ، وكل ما كان سبباً لإثارة الشكوك ، ويتفاوت في التحريم"[3] .

ويقول صاحب كتاب (الدر المختار شرح تنوير الأبصار)[4] :

" واعلم أن تعلم العلم يكون فرض عين ، وهو بقدر ما يحتاج لدينه ، وفرض كفاية ، وهو مازاد عليه لنفع غيره ، ومندوباً وهو التبحر في الفقه وعلم القلب ، وحراماً وهو علم الفلسفة ، والشعبذة ، والتنجيم[5]، والرمل[6] ، وعلوم الطبائعيين ، والسحر والكهانة"[7] .

انظر : لسان العرب (٣٦٣/١٣) ، وفتح المجيد (٣٠٦) .

(١) الشعبذة : خفة في اليد وأخذ ، كالسحر يرى الشيء بغير ما عليه أصله في رأي العين ، والمشعبذ : المشعوذ .
انظر : القاموس المحيط (٤٢٧) .

(٢) الطبائعيون : يطلق هذا اللفظ على فرقة يعبدون الطبائع الأربع (الحرارة ، والبرودة ، والرطوبة ، واليبوسة) على اعتبار أنها أصل الوجود حيث إن العالم مركب منها . انظر : كشاف اصطلاحات الفنون (٩١٢/١) .

(٣) المجموع شرح المهذب / النووي (٢٧/١) .

(٤) هو : علاء الدين محمد بن علي الحصكفي المتوفى سنة (١٠٨٨هـ) .
انظر : معجم المؤلفين (٥٦/١١) .

(٥) التنجيم : هو الاستدلال بالأحوال الفلكية على الحوادث الأرضية ، وعلم النجوم علمان : علم يعرف به مسيرها ومدارها ومنازلها ، وأبعادها وأحجامها ، وهذا لا بأس بتعلمه / وعلم يعرف بالروحاني يزعمون فيه معرفة روحانية النجوم والكواكب وتأثيرها في الأرض ومن عليها ، وهذا هو المذموم .
انظر : فتح المجيد (٣٢٩،٣٠٢) .

(٦) الرمل : بالفتح وسكون الميم يعرف بأنه علم يبحث فيه عن الأشكال الستة عشر ، من حيث معرفة كيف يستعلم منها المجهول من أحوال العالم وهو ضرب من الكهانة .
انظر : كشاف اصطلاحات الفنون (٥٨٧/١) ، وفتح المجيد (٣١٠) .

(٧) الدر المختار (٣٠/١-٣٢) .

أما ابن الجوزي[1] ت(٥٩٧هـ) ، فقد ذكر في معرض بيانه لتلبيس إبليس على الفلاسفة من كتابه (تلبيس إبليس) ما نصه : " وقد لبس إبليس على أقوام من أهل ملتنا ، فدخل عليهم من باب قوة ذكائهم وفطنتهم ، فأراهم أن الصواب إتباع الفلاسفة لكونهم حكماء ، قد صدرت منهم أفعال وأقوال دلت على نهاية الذكاء وكمال الفطنة .. وقد حكى لهؤلاء المتأخرين في أمتنا ، أن أولئك الحكماء كانوا ينكرون الصانع ويدفعون الشرائع ، ويعتقدونها نواميس وحيلاً فصدقوا فيما حكي لهم عنهم ، ورفضوا شعار الدين وأهملوا الصلوات ولابسوا المحذورات، واستهانوا بحدود الشرع، وخلعوا ربقة الإسلام، فاليهود والنصارى أعذر منهم ، لكونهم متمسكين بشرائع دلت عليها معجزات ، والمبتدعة في الدين أعذر منهم لأنهم يدعون النظر في الأدلة ، وهؤلاء لا مستند لكفرهم إلا علمهم بأن الفلاسفة كانوا حكماء ، أتراهم ما علموا أن الأنبياء كانوا حكماء وزيادة "[2].

وقد جاء في بعض فتاوى ابن الصلاح ت(٦٤٣هـ) ما نصه : " الفلسفة أس السفه والانحلال ومادة الحيرة والضلال ، ومثار الزيغ والزندقة ، ومن تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة المطهرة ، المؤيدة بالحجج الظاهرة والبراهين الباهرة ، ومن تلبس بها تعليماً وتعلماً قارنه الخذلان والحرمان ، واستحوذ عليه الشيطان ، وأي فن أخزى من فن يُعمي صاحبه ويظلم قلبه ، عن نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم كلما ذكره الذاكرون وكلما غفل عن ذكره غافل ، مع انتشار آياته المستبينة ومعجزاته المستنيرة . . .
وأما المنطق فهو مدخل الفلسفةومدخل الشر وليس الاشتغال بتعليمه وتعلمه مما أباحه الشارع ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين والسلف الصالحين

---

(١) هو : عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي ، أبو الفرج ، علامة عصره في التاريخ والحديث ، كثير التصانيف ، ولد ببغداد سنة (٥٠٨هـ) ، وتوفي بها سنة (٥٩٧هـ) . له نحو ثلاثمائة مصنف منها : تلبيس إبليس ، والمنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، وصيد الخاطر .
انظر : وفيات الأعيان (٣/١٤٠) ، البداية والنهاية (١٣/٣١) ، والأعلام (٣/٣١٦) .

(٢) تلبيس إبليس (٦٥-٦٦)

وســـائر مـــن يقتدى به من أعلام الأمة وسادتها ... وأما استعمال الاصطلاحات المنطقية في مـــباحث الأحكـــام الشرعية فمن المنكرات المستبشعة والرقاعات المستحدثة ، وليس بالأحكـــام الشرعية - والحمد لله - افتقار إلى المنطق أصلاً ، وما يزعمه المنطقي للمنطق من أمر الحد والبرهان فقعاقع[1]، قد أغنى الله عنها كل صحيح الذهن لاسيما من خـــدم نظريات العلوم الشرعية ، ولقد تمت الشريعة وعلومها ، وخاض في بحر الحقائق والدقائق علماؤها ، حيث لا منطق ولا فلسفة ولا فلاسفة ، ومن زعم أنه يشتغل مع نفسه بالمنطق والفلسفة لفائدة يزعمها ، فقد خدعه الشيطان ومكر به "[2] .

وفي ســـير أعـــلام النبلاء للذهبي ت(٧٤٨هـــ) تحذير من الاطلاع على كتب الفلاسفة ، حفاظاً على دين المسلم من شبه المضلين فقد أورد في معرض ترجمته للغزالي ت(٥٠٥هـــ) ما نصه :

" قلت : قد ألف الرجل في ذم الفلاسفة كتاب (التهافت) ، وكشف عوارهم ووافقهم في مواضع ظناً منه أن ذلك حق أو موافق للملة ، ولم يكن له علم بالآثار ولا خبرة بالسنن النبوية القاضية على العقل ، وحبب إليه إدمان النظر في كتاب : (رسائل إخوان الصفا) وهو داء عضال ، وجَرَبٌ مردٍ ، وسم قتال ، ولولا أن أبا حامد من كبار الأذكياء، وخيار المخلصين لتلف ، فالحذار الحذار من هذه الكتب ، واهربوا بدينكم من شبه الأوائل ، وإلا ، وقعتم في الحيرة ، فمن رام النجاة والفوز ، فليلزم العبودية، وليدمن الاستغاثة بالله ، وليبتهل إلى مولاه في الثبات على الإسلام، وأن يتوفى على إيمان الصحابة وسادة التابعين"[3].

وجـــاء في كـــتاب (مفـــتاح السعادة ومصباح السيادة) ، لطاش كبري زادة ت(٩٦٢ هـــــ)[4] مـــا نصـــه : " وإياك أن تظن من كلامنا هذا أن تعتقد كل ما أطلق عليه اسم

---

(١) القعاقع : جمع قعقعة ، وهي حكاية صوت السلاح ونحوه . انظر : القاموس المحيط (٩٧٤) .

(٢) فتاوى ابن الصلاح (٣٤-٣٥) .

(٣) سير أعلام النبلاء (١٩/٣٢٨-٣٢٩) .

(٤) هو : أحمد بن مصطفى بن خليل ، أبو الخير ، عصام الدين طاش كُبْري زاده ، مؤرخ تركي الأصل ، ولد في بروســـة ســـنة (٩٠١هـــــ) وتنقل في البلاد التركية مدرساً للفقه والحديث وعلوم العربية ، ولي القضاء

العلم حتى الحكمة المموهة التي اخترعها الفارابي ، وابن سينا ، ونقحها نصير الدين الطوسي، ممدوحاً !! هيهات هيهات ! إن كل ما خالف الشرع فهو مذموم سيما طائفة سموا أنفسهم حكماء الإسلام ، عكفوا على دراسة ترهات أهل الضلال وسموها الحكمة ، وربما استجهلوا من عري عنها، وهم أعداء الله وأعداء أنبيائه ورسله والمحرفون كلم الشريعة عن مواضعه ، ولا تكاد تلقى أحداً منهم يحفظ قرآناً ولا حديثاً ، وإنما يتجملون برسوم الشريعة حذراً من تسلط المسلمين عليهم ، وإلا ، فهم لا يعتقدون شيئاً من أحكام الشرع ، بل يريدون أن يهدموا قواعده وينقضوا عراه عروة عروة . . . فالحذر الحذر منهم ، وإنما الاشتغال بحكمتهم حرام في شريعتنا ، وهم أضر على عوام المسلمين من اليهود والنصارى ، لأنهم يتسترون بزي أهل الإسلام . نعم إن من رسخ قواعد الشريعة في قلبه ، وامتلأ قلبه من عظمة النبي الكريم وشريعته ، وتأيد دينه بحفظ الكتاب والسنة ، وقوي مذهبه في الفروع ، يحل له النظر في علوم الفلسفة ، لكن ، بشرطين :

أحدهما : ألا يتجاوز مسائلهم المخالفة للشريعة ، وإن تجاوزها فإنما يطالعها للرد ، لا لغيره ، وثانيهما : ألاّ يمزج كلامهم بكلام علماء الإسلام ، ولقد حصل ضرر عظيم على المسلمين من هذه الجهة لعدم قدرتهم على تمييز الجيد من الرديء "[1] .

لم يكتف المتأخرون من علماء السلف بإصدار الفتاوى بتحريم الاشتغال بالفلسفة، والمنطق ، وعلم الكلام ، وهجر أصحابها ، بل تجرد طائفة منهم لكشف فسادها بطريقة منهجية ، تقوم على أساس الاطلاع المباشر على كتب الفلاسفة أنفسهم من المتقدمين والمتأخرين ، وإظهار ما فيها من باطل وتناقض وضعف ، وكشف أحوال أهلها .

وكان من أبرز من تصدى لهذه المهمة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ، فقد نقد الفلسفة والمنطق اليونانيين ، نقداً علمياً مؤصلاً ، ومؤيداً بالدلائل والبراهين ، والحجج القوية

كتاب : (مفتاح السعادة) و (الشفاء لأدواء الوباء) (والشقائق النعمانية) وغيرها ، توفي سنة (٩٦٨هـ) . انظر : الأعلام (٢٥٧/١) ، ومعجم المؤلفين (١٧٧/٢) .

(١) مفتاح السعادة ومصباح الزجاجة (٢٦/١-٢٧) .

الواضحة ، وكشف في الوقت نفسه عن أحوال منتحليها المتقدمين والمتأخرين، وعقائدهم ومصادرهم ، واتجاهاتهم الفكرية والأخلاقية، بصورة لم يسبقه أحد لمثلها[1] .

كمـــا كان لتلميذه ابن القيم مشاركات ومساهمات قوية في هذا الجانب ، كشف من خلالها الكثير من عوار منطق اليونان وفلسفتهم ، وأحوال أساطين الفلسفة ورؤوسها من اليونانيين والمنتسبين إلى الإسلام[2] .

ولـــنا أن نتســاءل بعد هذا الاستعراض الموجز لمواقف السلف الصالح من الفلسفة وأربابها، لماذا كان المحدثون والفقهاء من سلف الأمة وأئمتها خصوماً للفلسفة والفلاسفة ؟ وما حكمتهم في ذلك ؟

والجـــواب : أن موقفهم كان من الوضوح بمكان ، ذلك أن موضوع الفلسفة هو نفسه موضوع الدين .

فـــالدين : إلَهيـــات وأخلاق تستند إلى الوحي الموافق للعقل ، والوحي معصوم ، والفلســـفة : إلَهيـــات وأخلاق تستند إلى العقل البشري المجرد ، والعقل يخطئ ويصيب ، وهو حينما يخطئ لا يعلم يقيناً أنه أخطأ ، وحينما يصيب لا يعلم يقيناً أنه أصاب .

فكان لسان حال السلف ومقالهم يقول : " لقد ضمن الله لنا العصمة في الوحي ، ولم يضمن لنا العصمة في الآراء العقلية " .

وحينما أخذ المفتتنون بالفلسفة يترجمون كتب اليونان وغيرهم ، قال الغيورون من علماء الأمة الذين عارضوا هذا التوجه :

---

(١) للاطلاع على بعض أقواله ومنهجه في هذا الجانب يمكن الرجوع إلى كتبه الآتية :

* تفسير سورة الإخلاص . * نقض المنطق .
* الرد على المنطقيين . * النبوات .
* الصفدية . * درء تعارض العقل والنقل .
* الرد على البكري . * بغية المرتاد .

وانظر : موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/٢٤٢-٢٤٥) .

(٢) انظر : إغاثة اللهفان (٢٥٣-٢٦٤) ، مفتاح دار السعادة (١/١٥٧) .

إذا كـــان ما عند اليونان وغيرهم من العقائد والأخلاق والسياســـات حقاً ، فقد أكرمنا الله بما هو أحق وأسد منه في دين الإسلام ، الذي ارتضاه لنا ديناً ، وفضلنا به على الأمم ، حيث جعلنا خير أمة أخرجت للناس ، هذا الدين الذي لا يأتيه البـــاطل من بين يديـــه ولا مـــن خلفه ، تنـــزيل من حكيم حميد ، فنحن — إذاً — في غنى عن عقائدهم، وأخلاقهم، وسياساتهم ، وإذا كان ما عندهم باطلاً فنحن أغنى الناس عن الباطل[1] .

وفي خـــتام هذا الفصل نعود لنؤكد ، أن موقف السلف الصالح من الفلسفة وعلم الكـــلام كان لأسباب أوردناها فيما تقدم ، وليس لأنهم عجزوا ، أو جهلوا ، أو شغلوا عـــنها كمـــا يحلو لبعض أن يفسر ذلك ، ولا شك أن مناهج الفلسفة والكلام تقوم على أسس غريبة على المنهج الذي كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وأية محاولـــة لـــلعودة بالمسلمين إلى الإسلام ، فلابد أن تكون أولى مسلماته العودة إلى صفاء العقيدة ، وتخليصها مما ران عليها من شوائب علم الكلام والفلسفة[2] .

يقول سيد قطب[3] — رحمه الله — في معرض بيانه للمنهج الذي يراه في العقيدة :

" ولما كانت هناك جفوة أصيلة بين منهج الفلسفة ومنهج العقيدة ، وبين أسلوب الفلسفة وأســـلوب العقيدة ، وبين الحقائق الإيمانية الإسلامية ، وتلك المحاولات الصغيرة المضطربة المفتعـــلة الـــتي تتضـــمنها الفلسفات والمباحث اللاهوتية البشرية ... فقد بدت الفلسفة الإســـلامية — كمـــا سميـــت — نشـــازاً كاملاً في لحن العقيدة المتناسق ، ونشأ من هذه المحاولات تخليط كثير ، شابصفاء التصور الإسلامي ، وصغر مساحته، وأصابه بالسطحية،

---

(١) انظر : مقال الفلسفة : عبد الحليم محمود ، مجلة البحوث الإسلامية (١٣١/٥) .

(٢) انظر : موقف ابن تيمية من الأشاعرة / المحمود (٥٧/١) .

(٣) هو : سيد بن قطب بن إبراهيم : كاتب ومفكر إسلامي مصري ، ولد سنة (١٣٢٤هـ) ، وتخرج بكلية دار العـــلوم بالقاهرة سنة (١٣٥٣هـ) . انضم إلى جماعة الإخوان المسلمين ، وسجن معهـــم ، وحكم عليـــه بـــالإعدام ، فـــأعدم سنة (١٣٨٧هـ) . له العديد من الكتب المطبوعة والمتداولة ، منها : في ظلال القرآن ، المستقبل لهذا الدين، العدالة الاجتماعية في الإسلام .

انظر : الأعلام (١٤٧/٣) ، موسوعة المورد (٢١٩/٨) .

ذلـــك مـــع التعقيد والجفاف والتخليط ، مما جعل تلك الفلسفة الإسلامية ومعها مباحث علم الكلام غريبة غربة كاملة على الإسلام وطبيعته ، وحقيقته ، ومنهجه وأسلوبه " .

" وأنـــا أعلم أن هذا الكلام سيقابل بالدهشة – على الأقل – سواء من كثير من المشـــتغلين عندنا بما يسمى (الفلسفة الإسلامية) ، أو من المشتغلين بالمباحث الفلسفيـــة بصفة عامة . . . ولكنني أقرر وأنا على يقين جازم ، بأن التصور الإسلامي لن يخلص من التشـــويه، والانحراف ، والمسخ ، إلا حين نلقي عنه جملة بكل ما أطلق عليه اسم الفلسفة الإســـلامية وبكـــل مباحث علم الكلام ، وبكل ما ثار من الجدل بين الفرق الإسلامية ، المختلفة في شتى العصور أيضاً ، ثم نعود إلى القرآن . . . "[1] .

---

(١) خصائص التصور الإسلامي (١٠-١١) .

الباب الثاني

((منهج شيخ الإسلام ابن تيمية ، ومصادره في عرض آراء الفلاسفة))

وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول : مصادر ابن تيمية في عرض آرائهم .

الفصل الثاني : منهج ابن تيمية في عرض آرائهم .

الفصل الثالث: مقارنة بين منهج ابن تيمية وأهم المناهج الأخرى التي عرضت آراءهم، أمثال: (الغزالي، الشهرستاني).

((الفصل الأول))

مصادر ابن تيمية في عرض آراء الفلاسفة :

١ - المصدر الأول: كتب الفلاسفة أنفسهم ، ورسائلهم .

٢ - المصدر الثاني : كتب بعض المؤلفين الذين نسجوا على منوال الفلاسفة .

٣ - المصدر الثالث : كتب المقالات ، والكتب التي نقلت وناقشت آراء الفلاسفة .

٤ - المصدر الرابع: مشافهته ومناظرته لأرباب الفلسفة .

٥ - المصدر الخامس : البيئة التي عاش فيها شيخ الإسلام .

*** تمهيد :**

سبق وأن بينت عند الحديث عن مدى اطلاع شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله- على كتب الفلاسفة ، أنه - رحمه الله - لم يكن يرضى بما رضي به غيره من العلماء، الذين تعرضوا لنقل ومناقشة آراء الفلاسفة أو غيرهم — من اعتمادهم عند حكاية تلك الآراء على مجرد الرواية عمن يذكروا آراءهم دون تمحيص ونقد ، وتثبت من صحة النقل ، مما أوقعهم في الكثير من اللبس والتقول بغير علم .

بل إنه - رحمه الله - كان حريصاً أشد الحرص ، على توخي الدقة ، والأمانة، والعدل، في حكاية الأقوال ونسبتها إلى أصحابها .

ولأجل ذلك كان يأخذ من أصحاب تلك الآراء مباشرة ، أو من أتباعهم ، أو ينقل من كتبهم ويتثبت من ذلك . كما يتعرض بالنقد والتمحيص لنقلة تلك الآراء ، من أصحاب كتب المقالات وغيرهم ممن سبقوه ، أو المعاصرين له ، سواء أكانوا متأثرين بها ، أم ناقدين لها ، أم معترضين عليها ، فيبين ما في كلامهم من حق ، وما فيه من باطل ، وما فيه من خلط ، أو عدم دقة في النقل ، أو تلبيس أو جهل بحقيقة الكلام أو المذاهب ، وما إلى ذلك من الأساليب التي يسلكها بعض المنتمين إلى الفرق المبتدعة ، عند حكاية آراء غيرهم من المذاهب المختلفة[1] .

ولقد كان لشيخ الإسلام - رحمه الله - مصادر عديدة تعرف من خلالها — عن كشب — على آراء الفلاسفة ومذاهبهم ، المتقدمين منهم والمتأخرين على حد سواء ، مع إلمامه الواسع بتاريخ الفلسفة ورجالها ، على اختلاف مشاربهم وانتماءاتهم المذهبية .

يضاف إلى ذلك ما كان يتمتع به من دقة في الفهم ، وسرعة في البديهة ، والذكاء الخارق ، واستطاع من خلال تلك المعطيات أن يكون فكرة عميقة ودقيقة عن الفلسفة ومعارفها ، ومبادئها وآراء رجالها ، والتسلسل التاريخي لتلك الآراء .

---

(١) انظر مثلاً : درء تعارض العقل والنقل (١/٣١١) ، (٢/١٥٩) ، (٧/٢٤٦) ، منهاج السنة (١/٢٣٧،١٦٨) (٢/٢٨١-٢٨٢) ، (٥/٢٨٢-٢٨٣) ، (٦/٣٠٠-٣٠٧) . والرد على المنطقيين (٢٨٨) ، والصفدية (١/ ٢٨٨).

وأن يوظف كل ذلك للرد على الفلاسفة ونقد آرائهم ، بطريقة علمية ومنهجية ، لم تتوفر لأحد قبله أو بعده .

ويمكن الإشارة (هنا) إلى أهم المصادر التي اعتمد عليها شيخ الإسلام ابن تيمية في عرضه لآراء الفلاسفة ، وهي المصادر الآتية :

١ - المصدر الأول : كتب الفلاسفة أنفسهم من يونانيين ورومان وسريان ومنتسبين إلى الإسلام ، وغيرهم ، ورسائلهم .

فقد حرص شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - على الاطلاع المباشر على كتب الفلسفة التي وضعها الفلاسفة أنفسهم ، من متقدمين ومتأخرين ، على اختلاف مذاهبهم وطوائفهم .

فأما فلاسفة اليونان ، فهو وإن كان غير عارف بلسانهم كما صرح بذلك[1] ، إلا أنه كان حريصاً على أن ينقل من أصح الشروح والترجمات العربية لكتبهم ، ويروي عن أوثق من تصدى لهذه المهمة من الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام وغيرهم : كالفارابي ، وابن سينا ، وابن رشد ، وأبي البركات ، وثابت بن قرة وغيرهم .

وكان كثيراً ما يظهر غلط بعض النقلة والمترجمين ، وتناقضهم فيما نقلوه من آراء الفلاسفة . وفي هذا المعنى يقول[2] : " . . وهذا مقام يتبين فيه جهل هؤلاء القوم وضلالهم ، لكل من تدبر نصوص كلامهم الموجود في كتبهم ، الذي نقله أصحابه عنهم، فإنا نحن لا نعرف لغة اليونان ، ولم ينقل ذلك عنهم بإسناد يعرف رجاله ، ولكن هذا نقل أئمة أصحابهم الذين يعظمونهم ويذبون عنهم بكل طريق ، وقد نقلوا ذلك إلينا وترجموه باللسان العربي ، وذكروا أنهم بينوه ، وأوضحوه ، وقدروه ، وقربوه ، إلى أن تقبله العقول ولا ترده".

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٩/٢٧٦) .

(٢) هذا جزء من تعليق شيخ الإسلام على مقاطع نقلها من كتاب ثابت بن قرة (تلخيص ما أتى به أرسطو طاليس فيما بعد الطبيعة) . درء تعارض العقل والنقل (٩/٢٧٢-٢٧٦) .

وقال في موضع آخر : " ... واضطربوا هنا (يعنى الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام) اضطراباً يظهر به أن القوم في ظلمات بعضها فوق بعض ، فكلام سلفهم فيه خطأ كثير، وقد حصل في النقل والترجمة ما حصل من الخطأ ، ويزيده متأخروهم خطأ فصاروا في شر من دين اليهود والنصارى "[1] .

وقد أشار إلى خطأ بعضهم في نقل مذاهب الفلاسفة المتقدمين ، أو اتفاقهم كالغزالي ، والشهرستاني ، والرازي ، وابن رشد[2] ، وفي ذلك يقول : " ... وأما الخلاف الذي بين الفلاسفة فلا يحصيه أحد لكثرته ، ولتفرقهم ، فإن الفلسفة عند المتأخرين – كالفارابي وابن سينا ومن نسج على منوالهما – هي فلسفة أرسطو وأتباعه وهو صاحب التعاليم (المنطق والطبيعي ، وما بعد الطبيعة) والذي يحكيه الغزالي، والشهرستاني ، والرازي وغيرهم من مقالات الفلاسفة هو من كلام ابن سينا ، والفلاسفة أصناف مصنفة غير هؤلاء "[3] .

وقال في نقده لما ينقله الرازي من مذاهب الفلاسفة والمتكلمين ، وغلطه عليهم في بعض المسائل : " وزعم الرازي ما ذكره في محصله أن القول بـ: " كون الممكن المفعول المعلول يكون قديماً للموجب بالذات " مما اتفق عليه الفلاسفة والمتكلمون ، لكن المتكلمين يقولون بالحدوث لكون الفاعل عندهم فاعلاً بالاختيار ، وهذا غلط على الطائفتين بل لم يقل ذلك أحد ، لا من المتكلمين ولا من الفلاسفة "[4]

وقال عنه في موضع آخر : " وإذا قال الرازي في كتبه : اتفقت الفلاسفة ، فهم هؤلاء (يعني المشائين أتباع أرسطو) وإلا ، فالفلاسفة طوائف كثيرون "[5] .

وقال في معرض مناقشته لابن رشد ، وبيان فرط تعصبه للفلاسفة المشائين وخطئه في نقل مذهبهم ما نصه : " وأما ذكره – يعني ابن رشد – من أن الفلاسفة لا يقولون : إنه لا

---

(١) الصفدية (٢/٢٩٧) .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٣/٣٠١) (١٠/١٤٣) .

(٣) منهاج السنة (٥/٢٨٢-٢٨٣) .

(٤) الرد على المنطقيين (١٤٩) .

(٥) المصدر السابق (٣٣٦) .

يعلم الجزئيات ، بل يرون أنه لا يعلمها بالعلم المحدث ، وإنكاره أن يكون المشاؤون من الفلاسفة ينكرون علمه بجزئيات العالم ، فهذا يدل على فرط تعصبه لهؤلاء الفلاسفة بالباطل، وعدم معرفته بحقيقة مذهبهم ، فإنه دائماً يتعصب لأرسطو صاحب التعاليم المنطقية والإلهية ، وكلامه في مسألة العلم معروف مذكور في كتابه : (ما بعد الطبيعة) ، وقد ذكره بألفاظه أبو البركات صاحب (المعتبر) وغيره ، ورد ذلك عليه أبو البركات مع تعظيمه له "[1] .

* كتب فلاسفة اليونان :

وحيث إن فلسفة أرسطو تعبر عن قمة الفلسفة اليونانية لدى المتأثرين بها ممن جاء بعده، فقد حفظت آراؤه وتناقلها أتباعه والمتأثرون بفكره من الفلاسفة المتأخرين ، ودونت وعملت عليها الشروح والتفاسير من قبلهم[2] .

أما ما عدا أرسطو من فلاسفة اليونان المتقدمين ، فقد ضاعت آثارهم المكتوبة عدا النزر اليسير ، وبعضهم ليس لهم كتب مصنفة يرجع إليها[3] .

وقد تأتى لشيخ الإسلام ابن تيمية رؤية أهم كتب أرسطو ، مع شروحها وتفاسيرها ، وقد أشار إلى ذلك في غير ما موضع من كتبه ، حيث نقل عنها مباشرة ونقدها ، ومن هذه الكتب :

١ – أجزاء المنطق : (قاطيفورياس) ذكره شيخ الإسلام[4] وبين عدد هذه الأجزاء ومسمياتها ، فقال – رحمه الله – بعد أن نقل اعتراف الفلاسفة ، بأن واضع المنطق هو أرسطو ، وأنه لم يسبقه أحد إلى جميع أجزاء المنطق : " . . وأجزاء المنطق ثمانية :

١ – المفردات : وهي المقولات المعقولة المفردة .

٢ – التركيب الأول : وهو تركيب القضايا .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٣٩٧/٩) .

(٢) انظر : المعتبر في الحكمة / لابن ملكا (٦٩/٣-٧٠) ، آراء أهل المدينة الفاضلة / مقدمة المحقق (١٧) .

(٣) انظر : الصفدية (٢٥٩/٢) .

(٤) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١١٧/٩) .

٣ – التركيب الثاني : وهو تركيب القياس من القضايا .

٤ – البرهان . ٥ – الجدلي . ٦ – الخطابي .

٧ – الشعري . ٨ – السفسطة .

ويسمون الجزء الأول (إيساغوجي)[١] وقد يقولون : إن فرفوريوس هو الذي أدخل ذلك المنطق بعد أرسطو "[٢] .

وقد تصدى شيخ الإسلام رحمه الله للرد على منطق أرسطو ونقض قواعده ، ووضع في ذلك كتابين من كتبه[٣] ، وقد أجاد وأفاد وأتى في ردوده بما لم يسبق إليه، حيث نقده بطريقة علمية مؤصلة ، تقوم على أساس الاطلاع المباشر على كلام أرسطو وأتباعه في هذا الجانب ، ومعرفة خلفياته وإدراك مراميه ، ثم بيان ضعفه وفساده ، ومخالفته للمعقول الصريح والمنقول الصحيح، أو ببيان قلة فائدة كلامهم وقواعدهم ، ووعورة مسالكه بما لا طائل من ورائه[٤] . فأتى رده -رحمه الله- على بناء هذا المنطق من القواعد ، فجعله هباء منثوراً ، كل هذا وهو لم يكن من همة شيخ الإسلام فإن همته – كما ذكر – إنما كانت متوجهة للرد على الفلاسفة وبيان فساد مذهبهم في الإلَهيات، فقد تبين له أن كثيراً مما ذكروه في أصولهم في الإلَهيات وفي المنطق ، هو من أصول فساد قولهم في الإلَهيات[٥] .

الكتب الطبيعية :

٢ – كتاب (الحيوان) : ذكره شيخ الإسلام وأشار إليه باسمه في معرض بيانه لكتب أرسطو في العلم الطبيعي[٦] . كما ورد ذكر هذا الكتاب - أيضاً - في معرض نقل شيخ الإسلام مقاطع من كتاب (تهافت التهافت) لابن رشد ، وعبارته المنقولة هي: " ...

---

(١) يسمى الجزء الأول – وهو المقولات – باليونانية "قاطيفورياس" أما " إيساغوجي" ومعناه المقدمة فكالمدخل إلى المنطق . صنفه فرفوريوس الفيلسوف ت(٣٠٤م) . انظر : دائرة المعارف الإسلامية (١/٦١٤) .

(٢) الرد على المنطقيين (٢٧) .

(٣) وهما : الرد على المنطقيين ، ونقض المنطق . عدا ما بثه من ردود في ثنايا كتبه الأخرى الكثيرة .

(٤) انظر : نقض المنطق (١٥٥) .

(٥) انظر : الرد على المنطقيين (٤) .

(٦) انظر : مجموع الفتاوى (٢/٨٣) .

فتدارك الخالق – سبحانه – هذا النقص الذي لحقه ، بهذا النوع من التمـــام الذي لم يكن فيه غيره كما يقوله أرسطو في (كتاب الحيوان) "[1] .

٣ – كـــتاب (في السماء) : ذكره شيخ الإسلام وأشار إليه باسمه في معرض بيانه لكـــتب أرسطو في العلم الطبيعي[2] ، كما ورد ذكره أيضاً في معرض نقل الشيخ مقاطع مـــن كتاب (المعتبر) لابن ملكا ، حيث أشار هذا الأخير إلى كتاب (السمـــاء) ونقل منه عبارة يخالف فيها أرسطو ما قرره في كتابه : (ما بعد الطبيعة) .

وعبـــارة ابن ملكا هي: " وأعجب من هذا قوله بأنه يتعب ، حيث قال: وإذا كان هـــذا هكذا لا محالـــة إنه يلزمه الكلال والتعب ، من اتصال المعقولات ، وهو القائل في (كتاب السماء) : إنها لا تتعب بدوام حركتها المتصلة ؛ لأن طبعها لا يخالف إرادتها "[3]

٤ – كـــتاب (الســـماع الطبيعي) : ذكره شيخ الإسلام في معرض بيانه لكتب أرســـطو في العـــلم الطـــبيعي لكن باسم (المكان)[4] والمكان إنما هو جزء من موضوع الكتاب ، فإن الكتاب يشتمل على الكلام في الحركة والطبيعة ، والزمان والمكان[5] ، وقد ورد ذكـــر الكـــتاب أيضاً في معرض نقل الشيخ مقاطع من كتاب : (تلخيص ما أتى به أرســـطوطاليس فيما بعد الطبيعة) لثابت بن قرة ، وعبارة ابن قرة هي : " . . . والشيء المشـــتـــاق معـــلول له من جهة تلك العلة ، وفي تلك الحركة ، وحركة كل واحد من الأجسام فتنساق كلها وترتفع إلى محرك أول لا يتحرك ، كما بين أرسطو ذلك في كتابه المعروف بـــ (السماع الطبيعي) "[6] .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٨/٢٣٠) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٢/٨٣) .

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٩/٤٢٧) .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى (٢/٨٣) .

(٥) انظر : موسوعة الفلسفة (١/١٠٠) .

(٦) درء تعارض العقل والنقل (٩/٢٧٣) .

٥ – كتاب (ما بعد الطبيعة) :

وهـذا الكـتاب أفرده أرسطو للكلام في الوجود المطلق ولواحقه ، وهو عبارة عن أربع عشـرة مقالة ، منها مقالة اللام التي هـي من آخر المقـالات وأهمها ، وهي آخر العلم الإلَهـي ، ومنـتهى فلسفـة أرسطـو ، وقد أشـار شيخ الإسلام إلى ذلك وإلى رؤيته لهـذا الكتاب واطلاعه عليه وفي ذلك يقول : " وجمهورهم – أي فلاسفة اليونان – يقولـون بحـدوث هذا العـالم ، وإنما عرف القول بقدمه من أرسطو ومتبعيه وقد رأيت كلام أرسطو في ذلك في (مقالة اللام) وهي آخر العلم الإلَهي ومنتهى فلسفته "[١] .

وقال في موضع آخر : " وأرسطو أكثر ما يبني الأمور الإلَهية ، على مقدمات سوفسطائية في غايـة الفساد ، ولولا أن هذا ليس موضع ذكره لذكرت كلامه في (مقالة اللام) التي هي آخر علومه بألفاظها ، وكذلك كلامه في (أثولوجيا) "[٢] .

وقـد نقـل شيخ الإسلام في معرض نقده لآراء أرسطو ، مقاطع من كلامه في كتابه هذا بألفاظه ، وبين بعض ما فيه من الجهل والضعف ، وأسهب في الرد عليه في مواضع عديدة مـن كتبه[٣] يبين هذا قول شيخ الإسلام : " . . . وقد ذكرت كلام أرسطو نفسه الذي ذكره في (علم ما بعد الطبيعة) في مقالة اللام وغيرها ، وهو آخر منتهى فلسفته، وبينت بعض ما فيه من الجهل "[٤] .

وقـال في موضع آخر : " وكلام أرسطو في ذلك موجود ، وقد نقلته بألفاظه وتكلمت عـليه في غير هذا الموضع ، وقد ذكر ذلك في مقالـة اللام وهي آخر فلسفتـه ومنتهى حكمته "[٥] .

---

(١) الرد على المنطقيين (٢٦٨) .

(٢) المصدر السابق (٣٩٥) .

(٣) انظـر مثلاً : منهاج السنة (١٤٨/١–٢٣٨،٢٩٨–٤٤٥) ، والصفدية (٨٥/١–٨٦) ، ونقض المنطق (١٦٧–١٦٨) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٤٠٦/٩،٤٠٤،٣٩٧،٢٧٢) .

(٤) الرد على المنطقيين (١٤٣) .

(٥) الجواب الصحيح (٢١٤/٣) .

وقـــال - أيضاً - : " وهم كلهم — يعني الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام — على أن العدم مـــن جمـــلة العـــلل وهو مأخوذ عن أرسطو ، قال أرسطو في مقالة اللام التي هي منتهى فلســـفته ، وهي علم ما بعد الطبيعة . . . "[1] . ثم نقل مقطعاً من كلام أرسطو بلفظه ، بما يوافق ما نقله ابن رشد في ترجمته وشرحه لكتاب (ما بعد الطبيعية) لأرسطو[2] .

كمـــا نقل في موضع آخر مقطعاً آخر من كلام أرسطو في كتـــابه (ما بعد الطبيعة) يبين فيه أن أرسطو إنما اعتمد في إثبات الفلسفة الأولى ، على الحركة الشوقية ، وقد بين شيخ الإسلام بطلان هذا القول وفساده[3] .

كمـــا تكـــلم شيخ الإسلام عن موضوع هذا الكتاب : (ما بعد الطبيعة) والمباحث التي يـــتألف مـــنها فقال : " . . وصنف — أرسطو — فيما بعد الطبيعة — وهو عندهم غاية حكمتهم ونهاية فلسفتهم - . . . وموضوع هذا العلم عند أصحابه : هو الوجود المطلق ولواحقـــه مثل الكلام في الموجود ، والمعدوم ، ثم في تقسيم الموجود إلى واجب وممكن، وقـــديم ومحدث ، وعلة ومعلول ، وجوهر ، وعرض ونحو ذلك ، ثم الكلام في أنواع هذه الأقسام وأحكامها مثل : تقسيم العلل إلى الأنواع الأربعة وهي : الفاعل ، والغاية اللذان همـــا ســـببان لوجـــود الشيء ، والمادة ، والصورة اللذان هما سببان لحقيقـــة المركب ، وتقسيم الأعراض إلى الأجناس المقالية التسعة وهي : الكيف ، والكم ، والوضع والأين ، ومـــتى ، والإضـــافة ، والملـــك ، وأن يفعـــل ، وأن ينفعـــل أو جعلهـــا خمسة على ما بيـــنهم مـــن الاختلاف ، وفي آخر علم ما بعـــد الطبيعة حرف اللام — كان هو العلـــة الغائية الذي إليه الحركة ، كمـــا أثبت المعلم الأول وجوده بطريق الاستـــدلال بالحركة ، الذي تكلم فيه المعلم الأول علـــى واجب الوجود لذاته ، بكلام مختصـــر ذكر فيه قدراً يسيراً من أحكامه "[4] .

---

(١) منهاج السنة (١/٢٤٢-٢٤٣) .

(٢) انظر : تفسير ما بعد الطبيعة / لابن رشد (١٥١٧-١٥٣٥) .

(٣) انظر : الصفدية (١/٨٥-٨٦) .

(٤) مجمـــوع الفـــتاوى (٢/٨٣-٨٤) ، وانظر : الجواب الصحيح (٣/٢١٣) ، والصفدية (٢/٢٧٤) (٢/١٧٩-١٨٠)، ونقض المنطق (١٦٧-١٦٨) .

٦ - كـتـاب (أثولوجيا)[١] ذكره شيخ الإسلام وأشار إليه باسمه على اعتبار أنه مـن كتب أرسطو ، وذكر أنه اطلع عليه واستوعب العلم الذي فيه ، بدليل أنه يشير إلى أن أرسـطو أكثر ما يبني الأمور الإلهية على مقدمات سوفسطائية في غاية الفساد ، وأن ذلك يتضح من خلال كلامه في كتابيه : (أثولوجيا) و (ما بعد الطبيعة)[٢] .

وقـد بين شيخ الإسلام بعد اطلاعه على مجمل كتب ورسائل أرسطو ، وتلاميذه وأصـحابه أن كلامهم في الإلهيات كما جاء في كتبهم قليل جداً ، ومع قلته فأكثره فاسد وخطأ ، وفي هذا المعنى يقول : " وأما الإلهيات فكلام أرسطو وأصحابه فيها قليل جداً ، ومع قلته فكثير منه بل أكثره خطأ "[٣] .

ومـع أن شيخ الإسلام ينقل من كتب أرسطو مباشرة ، إلا أنه في بعض الأحيان قد ينقل نص كلام أرسطو ممن نقله من أتباعه الناقلين لآرائه والمتأثرين بفكره ، والشارحين لكتبه، كالفارابي ، وابن سينا ، وابن ملكا ، وابن رشد ، وثابت بن قرة وغيرهم[٤] .

وهو حينما يستعرض نقل النقلة عن أرسطو يقوم بالمقارنة بينها ، ويشير إلى المتواتر منها ، وإلى أقربها إلى تحرير النقل عنه ، وجودة البحث ، في إشارة واضحـة إلى دقة نظره في الأقوال وتحريرها ، ونسبتها إلى أصحابها ، فهو يقول بعد أن نقل مقاطع من كلام أبي البركات بن ملكا في كتابه :(المعتبر) ، يشرح فيها كلام أرسطو : " ..فهذا من كلام أبي البركات على قول أرسطو ، وهو الأقرب إلى تحرير النقل وجودة البحث في هذا الباب من ابن رشد ، وابن رشد أقرب إلى جودة القول في ذلك من ابن سينا مع غلوه في تعظيم أرسطو وشيعته "[٥] وقال في موضع آخر بعد أن ذكر أن ابن سينا يجوز في القديم (واجب

---

(١) انظر : الكلام عن صحة نسبة هذا الكتاب في الهامش رقم (٤) ص (٤٧) من هذا البحث .

(٢) انظر : الرد على المنطقيين (٣٩٥) ، والجواب الصحيح (٣/٢١٤-٢١٥) .

(٣) الرد على المنطقيين (٢٧٨) ، وانظر : الصفدية (١/٢٣٧) ، ودرء تعارض العقل والنقل (١/١٥٢) (٨/٢٣٣) ، وبيان تلبيس الجهمية (١/٣٧٢) .

(٤) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٨/٢٣١) ، (٩/٢٧٢-٢٧٨،٢٧٤-٢٨٠ ، ٣٩٧-٤٢٨) ، والصفدية (٢/٢٥٣-٢٥٦) .

(٥) درء تعارض العقل والنقل (٩/٤٣٤) ، وانظر نفس المصدر (٦/٢١٠) .

الوجود) أن تحله الحوادث : قال : " . . وإنما منع حلول الحوادث به لكونه يمنع قيام الصفات ، أو أن يقول بما ذكر عن أرسطو من أن ذلك يوجب تعبه وكلاله !! وكل ذلك فضيحة من الفضائح ما يظن بأضعف الناس عقلاً أن يقول بمثل ذلك ، ولولا أن هذا نقل أصحابهم عنهم في كتبهم المتواترة عنهم عندهم ، لاستبعد الإنسان أن يقول معروف بالعقل مثل هذا الهذيان "[1] .

وقد أشار شيخ الإسلام - رحمه الله - في غير ما موضع من كتبه ، إلى غلط بعض الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام في حكاية أقوال عن أرسطو ليست في كتبه ، وإنما هي من وضعهم بقصد إصلاح قوله . وفي هذا الصدد يقول : " . . . وإنما ظهر القول بقدم العالم من الفلاسفة المشهورين من جهة أرسطو وأتباعه ، وهو المعلم الأول الذي وضع التعاليم التي يقرونها من المنطق ، والطبيعي ، والإلهي ، وظهر القول بقدم العالم من الفلاسفة من هذه الجهة ، وهذا الرجل وأتباعه إنما عامة كلامهم في الطبيعيات فهي علوم القوم الذي شغلوا به زمانهم ، وأما الإلهيات فكلام الرجل فيها وأتباعه قليل جداً إلى غاية ، ولكن ابن سينا وأمثاله خلطوا كلامهم في الإلهيات ، بكلام كثير من متكلمي أهل الملل فصار للقوم كلام في الإلهيات ، وصار ابن سينا ، وابن رشد الحفيد ، وأمثالهما يقربون أصول هؤلاء إلى طريقة الأنبياء . . "[2] .

ما سبق يدل دلالة ، واضحة على أن شيخ الإسلام (رحمه الله) كان مطلعاً اطلاعاً مباشراً على كتب أرسطو ، وأنه ينقل آراءه منها مباشرة متحرياً أصح الترجمات، ومدققاً في العبارات المنقولة عنه ، ليختار أقربها إلى مذهبه الذي علمه من خلال بحثه الطويل في مصنفاته المختلفة ، أو بالنقل عن أتباعه وتلاميذه والمتأثرين بآرائه مع إشارته إلى أصحهم في النقل عنه ، وأجودهم في تحرير العبارة ودقة البحث .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٣٣/١٠) .

(٢) الصفدية (٢٣٦/١-٢٣٧) . وانظر أيضاً : الرد على المنطقيين (١٤٤،٢٧٨) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٦/ ٢٤٦-٢٤٧) ، والجواب الصحيح (٢١٤/٣) .

وأن شيخ الإسلام قد جعل من هذا مصدره الأول الذي اعتمد عليه ، في عرضه ونقده لآراء أرسطو وآراء أتباعه .

وقد ركز شيخ الإسلام على دراسة آراء أرسطو والاطلاع على كتبه ، باعتباره الفيلسوف اليوناني الذي كان لأفكاره وآرائه ، أثر واضح في آراء الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام ، فكانت مناقشته لآرائهم تستتبع وتستلزم النظر في جذورها ، التي استمدت منها وهي أفكار أرسطو المبثوثة في مصنفاته المختلفة لإبطالها ، وبيان مخالفتها لما تقرر في شريعة الإسلام وصريح المعقول .

أما ما عدا أرسطو من فلاسفة اليونان ، فقد ذكر شيخ الإسلام جملة من أسماء المشهورين منهم[١] ، وذكر بعض آرائهم ومقولاتهم[٢] . وأشار إشارات عابرة إلى بعض كتبهم[٣] : كـ(كتاب سقراط[٤] ، والمثل الأفلاطونية[٥] ،

---

(١)(٢) من الأسماء التي ورد ذكرها في بعض مؤلفاته (عدا أرسطو) ، طاليس ، سقراط ، فيثاغورس ، أفلاطون ، زينون، ديمقراط ، ساغوريون ، إقليدس ، بلاطرخس ، لوقيوس ، كسيفايس ، ابنذ قليس ، انكسيمانس ، جالينوس ، بطليموس ، الإسكندر الأفروديسي ، الإسكندر بن فلبس ، برقلس ، ثامسطيوس .
انظر : درء تعارض العقل والنقل (١/١٥٨،١٥٢) ، (٢/١٥٩-١٦٤) ، (١٠/٦٠) ، ومنهاج السنة (١/ ٢٦٠). ورسالة السماع والرقص / ضمن مجموعة الرسائل المنيرية (٢/١٧٣) .

(٣) لعل السبب في ذلك ضياع كتبهم وصعوبة الحصول عليها لقلة الاهتمام بها ، إذا ما قورنت بكتب أرسطو التي لقيت عناية ورعاية ممن تأثر بآرائه وكان ذلك سبباً في حفظها ، ونقلها ، وترجمتها .
انظر : إغاثة اللهفان (٢/٢٥٤-٢٥٦) ، ومقدمة ابن خلدون (٣/١٢١١-١٢١٥) ، ودائرة معارف القرن العشرين (١/١٦٩) .

(٤) كذا أورده شيخ الإسلام بهذا الاسم ، ونسبه إلى أفلاطون . انظر : بيان تلبيس الجهمية (١/٢٢١) ، ولعله يقصد إحدى المحاورات التي كتبها أفلاطون للدفاع عن سقراط وهي بعنوان : (الدفاع عن سقراط) ، وإن كانت أغلب تآليف أفلاطون هي عبارة عن محاورات ، المتكلم فيها جميعاً إلا ما ندر أستاذه سقراط .
انظر : دائرة المعارف / البستاني (٤/٦٥) ، موسوعة الفلسفة / بدوي (١/١٥٧) ، الموسوعة الفلسفية المختصرة (٥٤-٥٥) .

(٥) والمقصود بها كتاب : الجمهورية لأفلاطون .
انظر : الكلام عن ذلك في هامش رقم (٥) من هذا البحث ص(٤٦) .

والنواميس) وجميعها لأفلاطون[1] ، وكتاب (المبادئ) للأسكندر الأفروديسي شارح كتب أرسطو[2] .

وهو حينما ينقل آراءهم ومقولاتهم من غير كتبهم ، يتحرى النقل عن أوثق كتب المقالات والكتب الأخرى التي اهتمت بنقلها ، مع توخيه لأصح المنقول وأثبته وفي هذا المعنى يقول : " . . والفلاسفة طوائف متفرقون لا يجمعهم قول ولا مذهب ، بل هم مختلفون أكثر من اختلاف فرق اليهود ، والنصارى ، والمجوس . . . وقد نظرت فيما نقل عنهم من أقوال في العلم فوجدتها عدة مقالات ، لكن من الناس من يحكي عنهم قولين أو ثلاثة ، ومن الناس من لا يحكي إلا قولاً واحداً ، وقد وجدت أربعة مقالات منقولة عنهم صريحاً في كتب متعددة . . "[3] . ثم بين بعد هذا مثال هذه المقالات، والقائلين بها من الفلاسفة ، كما بين أن هناك أقوالاً أخرى في المسألة ، بحيث تربو عن أقوال الفلاسفة في هذه المسألة (مسألة علم الله) على سبعة أقوال !؟[4]

وقال في موضع آخر : " ولهذا لم يحفظ القول بقدم الأفلاك عن أساطين الفلاسفة، بل أول من حفظ ذلك عنه أرسطو وأتباعه ، وأما أساطين القدماء ، فالمنقول عنهم حدوث الأفلاك ، فهم قائلون بحدوث صورة العالم ، ولهم في المادة كلام فيه اضطراب ، فالنقل الثابت عن أعيانهم بحدوث العالم ، موافق لما أخبرت به الرسل صلوات الله عليهم.. . "[5] .

وقال أيضاً : " . . . وحينئذ فيقال : مذهب جمهور الفلاسفة أن أصل العالم معلول عن الواجب بنفسه ، والعالم مع ذلك محدث الصورة ، فهؤلاء لا يقولون بتعدد الواجب،

---

(١) انظر : بيان تلبيس الجهمية (١/٢٢١) ، والصفدية (١/٣٠٤،٢٩٨) ، وبغية المرتاد (١٤٩) .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٨/٢٣٢) ، ومنهاج السنة (١/٢٦٠) .

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٩/٣٩٩) .

(٤) انظر : المصدر السابق (٩/٤٠٢) .

(٥) المصدر السابق (٨/٢٨٦) .

ولا يقولون بقدم العالم ، ولا يقولون بأن طينته غير معلولة ، وهذا القول لم يذكره (يعني ابن سينا) في نقله للمقالات مع أنه من أشهر الأقوال عن أساطين الفلاسفة "[1] .

*** كتب الفلاسفة الذين ظهروا في بلاد الإسلام على اختلاف طوائفهم :**

أما الفلاسفة الذين ظهروا في بلاد الإسلام فقد كان شيخ الإسلام -رحمه الله- وثيق الصلة بمؤلفاتهم ، ومن خلال اطلاعه المباشر عليها ، استطاع أن يوجه إليها نقده بصورة قوية ، ودقيقة ، ومنصفة ، وقد أيد أقواله ومناقشاته لهم بالنقل من كتبهم المعروفة ، وهو يذكرها بأسمائها ، ويزيد الأمر تأكيداً بالإشارة إلى أنه ينقل العبارات بألفاظها .

ومن الفلاسفة الذين ظهروا في بلاد الإسلام ونقل من كتبهم ، وذكرها ، واعتمدها مصدراً أساسياً ، لنقد فكرهم وآرائهم الفلسفية ما يأتي :

أ – ثابت بن قرة بن زهرون الحراني الصابئ : (ت٢٨٨هـ)

ذكر له شيخ الإسلام كتابه المسمى : (تلخيص ما أتى به أرسطوطاليس فيما بعد الطبيعة) ، وأشار إليه باسمه ، ونقل منه المقاطع العديدة التي لخص فيها ابن قرة كلام أرسطو وقد نقل عنه شيخ الإسلام قوله : إن أرسطو طاليس يأتي في كتابه : (ما بعد الطبيعة) بأقاويل فيها إغماض ، يرمي فيها إلى غرض واحد ، إذا وفى حقه من الشرح والبيان قبل على هذه الجهة[2] .

وقوله : إنما عنون أرسطو كتابه هذا (بما بعد الطبيعة) ، لأن قصده فيه البحث عن جوهر غير متحرك ، وغير قابل للشوق إلى شيء خارج عن ذاته[3] ، وقد أطال شيخ الإسلام في بيان فساد كلامه الذي يشرح فيه كلام أرسطو، وما فيه من الضلال الكثير[4].

---

(١) المصدر السابق (٨/٢٥٢-٢٥٣) . وانظر – أيضاً – : الرد على المنطقيين (٤٦٠) .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٩/٢٧٢) .

(٣) انظر : المصدر السابق .

(٤) انظر : الرد على المنطقيين (٢٨٨) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٩/٢٧٢-٣٢١) .

وبين - رحمه الله - أن الفلاسفة أتباع أرسطو يقل جهلهم ، ويعظم علمهم بحسب ما اتفق لهم من الأسباب التي تصحح عقولهم وأنظارهم . فكل من كان بالنبوات أعلم ، وإليها أقرب ، كان عقله ونظره أصح . ولهذا يوجد لابن سينا وابن ملكا من الكلام في الإلهيات ، ما هو خير من كلام ثابت بن قرة . فإن هذا الأخير كان من فلاسفة الصابئة المشركين ، وله مصنفات في دعوة الكواكب[1] .

ب - الفارابي : (محمد بن محمد بن طرخان ت (٣٣٩) هـ) .

ذكر شيخ الإسلام كتابه المسمى : (آراء أهل المدينة الفاضلة) في أكثر من موضع، ونقد الآراء التي طرحها فيه .

وقد أشار شيخ الإسلام إلى أن الفارابي ، أول من وسع القول في الكلام على الإلهيات من الفلاسفة المتأخرين ، الذين انتسبوا إلى الإسلام وسمعوا كلام أهل الملل ، وأرادوا إصلاح كلام أرسطو وتقريبه إلى العقول والمنقول من كلام النبوة[2]، وأنه عند الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام ، يعد المعلم الثاني بعد أرسطو معلمهم الأول ، وقد ذكر عنه شيخ الإسلام قوله : بأن النبوة خاصتها تخييل الحقائق الروحانية ، وأنه له في بقاء الروح بعد الموت أقوال مختلفة ، فتارة يقول ببقاء الأنفس كلها ، وتارة ببقاء النفوس العالمة دون الجاهلة ، كما قاله في كتابه: (آراء أهل المدينة الفاضلة)[3] .

كما أشار شيخ الإسلام إلى أن الفارابي قدم حران في أثناء المائة الرابعة ، ودخل على الصابئة وتعلم منهم ، وأخذ عنهم الفلسفة[4] . وشيخ الإسلام وإن لم يشر إلى أسماء كتب أخرى للفارابي فإنه في معرض نقده لآرائه وردوده عليه في غير ما موضع ، ينقل

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٣١٣/١) (٢٧٦/٩) .

(٢) انظر : الجواب الصحيح (٢١٤/٣-٢١٥) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (٨٦/٢) .

(٤) انظر : الرد على المنطقيين (٢٨٧-٢٨٨) .

آراءه بكـل دقـة وبما يوافق ما هو موجود في كتبه المشهورة ، مما يدل على معرفته بها واطـلاعه عليها[1] .

جـ – ابن سينا : (الحسين بن عبد الله بن سينا ت: (٤٢٨)هـ)

أطال شيخ الإسلام في مناقشة ابن سينا في مجمل الآراء التي طرحها وتبناها في كتبه، باعتـبار أن آراءه تمثل زبدة فلسفة أرسطو ، وأتباعه المشائين ، مع ما أضافه هو إليها مما استـفاده مـن طوائف المتكلمين ، بقصد إصلاح تلك الفلسفة لتقبل في أوساط المسلمين وغيرهم . وقد أشار شيخ الإسلام في غير ما موضع ، إلى أن ابن سينا هذا هو الذي أخذ فلسفة الأوائل فلخصها ، وضم إليها البحوث العقلية التي تلقاها عن المتكلمين من المعتزلة وغيرهم، فزاد فيها ما يوافقها ويقويها ، بحيث صار للفلاسفة المتأخرين في الإلَهيات كلام لـه قـدر لا يوجـد لمتقدميهم ، إذ كلام قدماء الفلاسفة في ذلك نزر قليل ، ومع ذلك فأكثره فاسد وخطأ[2] .

وفي معـرض مناقشته لمجمل آراء ابن سينا الفلسفية ، نقل شيخ الإسلام ابن تيمية الكـثير من المقاطع من كتبه مستشهداً بها على مراده ، أو ناقداً لها ، ومبيناً لأوجه الخطأ والضـلال فيها ، وغالباً ما يشير شيخ الإسلام إلى أنه ينقل نص كلام ابن سينا الذي في كتبه ، ويؤكد على ذلك في غير ما موضع من كتبه[3] . ومن كتب ابن سينا التي ذكرها شيخ الإسلام ونقل منها ، ونقدها ما يأتي :

---

(١) انظر (مثلاً) : رسالة السماع والرقص / ضمن مجموعة الرسائل المنيرية (٢/١٧٣-١٧٤) ، ونقض المنطق (٨٤) . ودرء تعارض العقل والنقل (١/١٠-١٨٠،١٢٧،١١) ، (٣/٢٧٥،٢٤٧،٧٠) ، (٥/٢٥٠،١٧٤) (٦/ ٢١١،٢٤٧) ، (٨/١٩٨،١٥٤) ، الجـواب الصـحيح (٣/٢١٤-٢١٥) ، ومعارج الوصول / لابن تيمية ضمن مجموعة الرسائل الكبرى (١/١٧٥) ، ومنهاج السنة (٣/٢٩٩) .

(٢) انظـر : منهاج السنة (١/٣٤٧-٣٤٨) ، الصفدية (٢/١٧٨-١٧٩) ، والرد على المنطقيين (٢٧٨) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٨/٢٣٣-٢٣٥) ، (٦/٢٤٦-٢٤٧) .

(٣) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٣/٢٤٧،١٤٠) ، (٦/٤٨) ، (١٠/٣٣) ، والرد على المنطقيين (٤١٧،٦٤

١ – كتاب الإشارات والتنبيهات : وقد وصف شيخ الإسلام كتاب ابن سينا هذا بأنه مصحف الفلاسفة تارة ، وبأنه زبدة الفلسفة تارة أخرى[١] . ولأجل هذا أكثر النقل منه والنقد للآراء التي وردت فيه .

وقد أشار إليه باسمه ونقل منه في مواضع كثيرة من كتبه ، كما ركز على الباب الأخير منه وهو المسمى : (مقامات العارفين) لكون المتأثرين بآراء ابن سينا والشارحين لكتابه هذا قد عدوا هذا الباب أجلّ أبواب الكتاب ، لكونه رتب علم الصوفية بزعمهم ترتيباً ما سبقه إليه من قبله ، ولا يلحقه من بعده[٢] !؟

غير أن شيخ الإسلام يرى أن هذا الذي ذكره ابن سينا ، من معارف الصوفية إذا تدبره من يعرف ما بعث الله به رسوله ، وما عليه شيوخ القوم المؤمنين بالله ورسوله، المتبعين للكتاب والسنة ، تبين له أن ما ذكره في الكتاب بعد كمال تحقيقه ، لا يصير به الرجل مسلماً فضلاً عن أن يكون ولياً لله[٣] .

كما أورد شيخ الإسلام – رحمه الله – نص خاتمة ابن سينا لكتابه هذا والتي جعلها في شكل وصية ، هي من جنس وصايا القرامطة الملاحدة في (البلاغ الأكبر والناموس الأعظم)[٤] .

وقد تعرض شيخ الإسلام للكتب التي شرحت كتاب الإشارات هذا ، وهي : (شرح الإشارات) للرازي ، و(شرح الإشارات) للطوسي ، و(شرح الإشارات) لابن كمونه اليهودي[٥]،

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١٩/٦) ، (٢٤٤/٨) .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٥٥/٦-٥٦) ، والصفدية (٣٣٩/٢) .

(٣) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٥٦/٦) ، والصفدية (٣٣٩/٢) .

(٤) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٢٤٤/٨-٢٤٥) .

(٥) هو : سعد بن منصور بن سعد بن كمونة الإسرائيلي . حكيم ، أديب ، منطقي ، توفي سنة (٦٧٦هـ) . من تصانيفه : شرح الإشارات لابن سينا في المنطق والحكمة ، والحكمة الجديدة في المنطق .
انظر : كشف الظنون (٣٨٥/٥) ، معجم المؤلفين (٢١٤/٤) .

ونقل عنها ونقدها ، وبين ما بينها من التناقض والاختلاف ، وبين في أثناء ذلك بعض مقاصد ابن سينا مما لم يفهمه هؤلاء ، أو لم يتنبهوا إليه[١] .

٢ - كتاب الشفا : ذكره شيخ الإسلام بالاسم ، ونقل منه في أكثر من عشرة مواضع من كتبه[٢] ، وقد أشار إلى أمور وردت فيه تدل على عمق معرفته به :

* من مثل قوله : إن ابن سينا ذكر في هذا الكتاب أن الحق الذي يعتقده ، وثبت عنده هو الذي يذكره في كتابه المسمى : (الحكمة المشرقية)[٣] ، ومعنى هذا أن ما يورده في كتبه الأخرى ، لا يعبر بالضرورة عن مذهبه الحقيقي الذي يعتقده ويقر به .

* كما أورد شيخ الإسلام نصاً من كلام ابن سينا في كتابه هذا ، في مسألة علم الله ، يخالف فيه ابن سينا ما قرره في هذه المسألة في كتابه الآخر المسمى (النجاة)[٤] الذي هو اختصار لكتابه (الشفا) .

* كما أشار شيخ الإسلام إلى الأثر السيء الذي تركه هذا الكتاب ، على آراء أبي حامد الغزالي جراء اطلاعه عليه وتأثره بأفكاره ، فأمرضه وأفسد عليه رأيه في مسائل الاعتقاد[٥] .

٣ - كتاب النجاة : وهو مختصر للكتاب السابق (الشفا) وقد ذكره شيخ الإسلام بالاسم ونقل منه في عدة مواضع من كتبه[٦] ، وبين من خلالها أن ابن سينا قد سلك في كتابه هذا ، طريقة أخرى لإثبات واجب الوجود ، غير التي يذكرها في كتبه الأخرى ومنها كتابه : (الشفا)[٧] .

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٥/٨٧) (٦/٥٥) ، (٨/٢٤٦) ، (٩/٢٣٦-٢٣٨) ، (١٠/٣٦-١١٧،٤٤-١١٩) ، والرد على المنطقيين (٩٩/٤٠٢) . منهاج السنة (٣/٢٩٩) .

(٢) انظر مثلاً : درء تعارض العقل والنقل (٣/٢٤٧) (٦/٤٧-٤٨) (١٠/٨) ، الرد على المنطقيين (٣٣٦) .

(٣) انظر : الرد على المنطقيين (٣٣٦) .

(٤) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١٠/٨) .

(٥) انظر : الرد على المنطقيين (٥١٠) .

(٦) انظر مثلاً : الصفدية (٢/١٨١) ، ودرء تعارض العقل والنقل (١٠/٣-٩٨،٥) .

(٧) انظر : الصفدية (٢/١٨١) .

٤ – الحكمة المشرقية : وهذا الكتاب هو المعبر عن المذهب الحقيقي لابن سينا ، كما أشار هو إلى ذلك في كتابه (الشفا) بقوله : إن الحق الذي ثبت عنده ذكره في كتابه (الحكمة المشرقية)[١] ، وقد أشار إلى هذا شيخ الإسلام مبيناً أن ابن سينا كان على مذهب الباطنية الملاحدة الذين يقولون بالظاهر والباطن ، فيبطنون الكفر والإلحاد، ويسطرونه في كتب يضعونها لخاصتهم وأتباع مذهبهم ، ويخفونها عن غيرهم ، ويظهرون للعامة موافقة الشريعة والالتزام بأحكامها ظاهراً ! وقد ذكر شيخ الإسلام كتاب ابن سينا هذا في موضعين من كتبه و لم ينقل عنه[٢] .

٥ – رسالة أضحوية في أمر المعاد : هذا الكتاب صنفه ابن سينا للتقرب إلى بعض رؤساء زمانه ليعطيه مطلوبه من الجاه والمال ، كما ذكر هو ذلك في (مقدمة الرسالة)[٣] . وقد أشار شيخ الإسلام إلى ذلك مبيناً أن ابن سينا صنفه في موضوع المعاد ، وقرر فيه القول بإنكار المعاد الجسماني، وأن ما ورد من الأدلة السمعية والأخبار النبوية في إثبات معاد الأبدان ، إنما هي تخييلات قصد الأنبياء منها مخاطبة الجمهور، وتقريب هذا الأمر لهم ، وإن كانت هذه الأخبار والأدلة في نفس الأمر كذباً وباطلاً ومخالفة للحق !! وقد أطال شيخ الإسلام في الرد عليه وبيان بطلان هذا المعتقد الفاسد، الذي لا مستند له من عقل أو نقل ، وبيان اللوازم الفاسدة التي تلزم عن اعتقاده والقول به[٤] .

٦ – أحوال النفس :

وهي إحدى رسائل ابن سينا في النفس وبقائها ومعادها . وشيخ الإسلام لم يذكرها بهذا الاسم ، وإنما قال : قال ابن سينا في تمام مسألة العلم. . . ثم أورد عدة مقاطع من كلام ابن سينا الموجود في هذه الرسالة المحققة[٥] .

---

(١) انظر : الشفاء / لابن سينا (١/ ١٠) .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٩/ ٢٢٨) ، والرد على المنطقيين (٣٣٦) .

(٣) انظر : رسالة أضحوية في أمر المعاد (٣٢–٣٤) .

(٤) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١/ ٩) ، (٥/ ١٠–١٧،٥٠) ، وجامع الرسائل (٢/ ٢٥٣) .

(٥) هذه الرسالة حققها ونشرها أحمد فؤاد الأهواني / القاهرة (١٣٧١هـ) ط. عيسى الحلبي .

وقـد أورد شـيخ الإسلام أمثلة على التناقض ، في كلام ابن سينا في هذه الرسالة وغيرها من كتبه ، والتي تدل على أنه كان يرى الرأي في كتاب ، ويذهب إلى نقيضه في كتاب آخر[1] !

د – ابن رشد : (محمد بن أحمد بن رشد الأندلسي ت : (٥٢٠) هـ)

أولى شيخ الإسلام آراء ابن رشد التي طرحها في كتبه عناية خاصة ، سيما ما تعلق منها بنقله لآراء أرسطو وشرحه لها ، وتحمسه الشديد لها ، ودفاعه المستميت عنها . حيث أشار شيخ الإسلام إلى أنه كان شديد التعصب لأرسطو ، وأنه كان كلفاً بنقل كلامه بألفاظه من كتبه ، حريصاً على فك رموزه وشرح غوامضه ، وقد أدى به هذا التعصب إلى إنكار ما نسب إلى أرسطو وشيعته المشائين ، من إنكارهم علم الله بجزئيات العالم ؟ وقد أشار شيخ الإسلام إلى هذا[2] ، وأشار مع ذلك إلى أن ابن رشد كان أصح نقلاً لمذاهب الفلاسفة من ابن سينا[3] .

وقد تعرض شيخ الإسلام لعموم كتب ابن رشد الفلسفية ، فنقد ما ورد فيها من آراء وأطال في مناقشته والرد عليه ، ونقل المقاطع الكثيرة من كلامه المدون في كتبه المشهورة مشيراً إلى أنه ينقله بلفظه .

ومن هذه ا لكتب ما يأتي :

١ – الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة : ذكره شيخ الإسلام باسمه في غير ما موضع ، ونقل منه المقاطع الكثيرة من كلام ابن رشد[4] ، وقد بين شيخ الإسلام أن ابن رشد قد ضمن كتابه هذا ، بيان الاعتقاد الذي جاءت به الشريعة ، ووجوب إلقائه إلى الجمهور كما جاءت به الشريعة ، وبيان ما يقوم عليه من ذلك البرهان للعلماء ، كما

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١٠٥/١٠،١٠٤) ، وبيان تلبيس الجهمية (٦٢٧/١) .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٤٠١/٩،٣٩٧،٣٣٣) .

(٣) انظر : المصدر السابق (٢٤٥/٦) .

(٤) انظر : بيان تلبيس الجهمية (٢٤/١-٣٦٠،٢٠٦،٢٩-٣٦٦) . ودرء تعارض العقل والنقل (٢١٦/٦-٢٣٧) ، (٣٤٥/٧-٣٤٧) ، (٦٩/٩-٣٢١،١٣٢-٣٨٣)

يقوم به ما يوجب التصديق للجمهور ، وذكر فيه ما يوجب على طريقته ألاّ يصرح به للجمهور ، وذكر فيه ما يوجب من الأمور التي قام عليها البرهان على طريقة ذويه من الفلاسفة ، الذين يزعمون أن الأنبياء خاطبوا الجمهور بظواهر الشريعة، وأخبروهم عن الله وعن اليوم الآخر والملائكة بما هو كذب في نفس الأمر ، لأن عقول الجمهور لا يمكنها إدراك ما وراء هذه الظواهر ، فكان من مصلحتهم أن يخاطبوهم بما يتوهمون ، ويتخيلون أنه حق وهو ليس كذلك ؟

أما من هم على شاكلته ، ممن يزعم أنهم أهل البرهان من باطنية الفلاسفة ، فهم في نظره ليسوا مخاطبين بهذه الظواهر ، لأنهم يعلمون هذه الحقائق بالعقل المناقض لأخبار الأنبياء ، ولذلك يجب عليهم تأويل هذه الظواهر وحملها على خلاف ظاهرها ، وقد أطال شيخ الإسلام في الرد عليه ، ومناقشة آرائه التي أودعها في كتابه هذا ، لاسيما هذا الاعتقاد الفاسد الذي صرح به في مطلعه ، والذي هو في الأساس قول ملاحدة الباطنية[1] ؟!

٢ – تهافت التهافت : هذا الكتاب صنفه ابن رشد للرد على الغزالي في كتابه (تهافت الفلاسفة) ، وقد ذكر ذلك شيخ الإسلام مشيراً إلى أن ابن رشد صنفه ؛ لينتصر فيه لإخوانه الفلاسفة ويرد على الغزالي في كتابه (تهافت الفلاسفة)[2] الذي صنفه في إبطال مذهبهم . وقد تعرض شيخ الإسلام لهذا الكتاب ونقل منه ، وأشار إليه في مواضع كثيرة من كتبه ، كما أفرد له ولكتاب الغزالي (تهافت الفلاسفة) حيزاً كبيراً من كتابه : (درء تعارض العقل والنقل) قام فيه باستعراض جملة من أقوالهما وآرائهما في هذين الكتابين ، ومقارنتها، ونقدهما مبيناً أوجه الصواب والخطأ في أقوالهما[3] .

---

(١) انظر : بيان تلبيس الجهمية (١/٢٢٦-٣٦٠،٢٤٠-٣٦٧) ، ودرء تعارض العقل والنقل (١/٨-١٧٩،١١-١٨٠) ، (٦/٢٣٧) . ومعارج الوصول / لابن تيمية ، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى (١/١٧٥-١٧٧)، ونقض المنطق (١٣١-١٣٢) . ورسالة في علم الباطن والظاهر / لابن تيمية ، ضمن مجموعة الرسائل المنيرية (١/٢٣٤).

(٢) انظر : بيان تلبيس الجهمية (١/٢٤) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٦/٢١٠) ، (٨/١٣٦) ، (١٠/٢٥١،١٤١)، ومنهاج السنة (١/٣٥٧) .

(٣) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٣/٣٩٧-٤٢٣،٤٠١-٤٢٦) ، (٨/١٣٦-٢٠٣،١٩٨،١٨٨،١٣٨-٢١٦).

٣ — ضـــميمة في مســـألة العلم القديم[1] : نقل شيخ الإسلام عن رسالة ابن رشد هـــذه مبيناً أنها عبارة عن جواب لسؤال ، أراد ابن رشد أن ينتصر فيها للفلاسفة ، الذين قيـــل عنهم إنهم يقولون : إن الله يعلم الكليات ، ولا يعلم الجزئيات إلا على وجه كلي ، وقد ناقشه في هذه الدعوى الباطلة ، مبيناً أساسها الفاسد الذي بنيت عليـــه ، وأطال في الرد عليه وبين الحق الذي يدل عليه الكتاب والسنة والعقل الصريح[2] .

٤ — فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال[3] :

ذكره شيخ الإسلام فيما ذكره من كتب ابن رشد وإن كان لم ينقل عنه .

هـــ / ابن ملكا : (هبة الله بن علي بن ملكا ت : (٥٦٠) هـــ).

تعرض شيخ الإسلام ، لنقد آراء ابن ملكا الفلسفية باعتباره أحد الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام وقد ركز على كتابه في الفلسفة والمسمى :

* المعتـــبر في الحكمـــة : ذكره شيخ الإسلام باسمه ، ونقل منه المقاطع الكثيرة من كـــلام ابن ملكا ، مستشهداً بها أو ناقداً لها ، لاسيما ما كان له علاقة بنقده الذي وجهه إلى أرســـطو معـــلم الفلاسفة الأول ، في إنكاره علم الله بشيء من الحوادث . فقد أشار شيخ الإسلام إلى أن ابن ملكا أجاد في ردوده على أرسطو في هذه المسألة ، وأنه قد تحرى في نقده النقل من كتب أرسطو نفسه وبألفاظه .

كمـــا أشـــاد شيخ الإسلام بجودة ابن ملكا في البحث ، وتحريره النقل عن أرسطو وغيره، وأشـــار إلى أنـــه كان أصـــح الفلاسفة المنتسبين إلى الإســـلام عبارة ، وأقربهم إلى الحق ، وأبعدهم عـــن التعصب ، فإنه لم يكن يتعصـــب للمشائين ولا يقلدهم في كل ما يقولونه ،

---

(١) ذكـــرها شـــيخ الإسلام باسم (مقالة في العلم) وقد نشرت هذه الرسالة مع كتاب فلسفة ابن رشد ، الذي يضم مجموعة من كتب ورسائل ابن رشد وقد جاءت هذه الرسالة بعد كتاب فصل المقال بعنوان : (ضميمة لمسألة العلم القديم التي ذكرها أبو الوليد في فصل المقال) . طبعها محمود علي صبيح — القاهرة (١٣٥٣هـ/ ١٩٣٥م).

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٩/٣٨٣-٤٣٤) .

(٣) ذكره شيخ الإسلام بعنوان " تقرير المقال . . . " والصحيح ما أثبته .

انظر : بيان تلبيس الجهمية (١/٢٢٦،٢٤) .

كمـــا كان يفعلـــه ابن سينا ، وابن رشد ، فكان بسبب عدم تقليدهم ، وسلوكه طريقة الـــنظر العقلي بلا تقليـــد ، واستنـــارته بأنوار النبوات أصلح قولاً منهم فقد أثبت علم الرب بالجزئيات ، ورد على سلفـــــه من الفلاسفة أرسطـــو وأتباعه رداً جيداً وكذلك أثـــبت صفـــات الرب وأفعاله . وقد أوضح شيـــخ الإسلام : أن كون ابن ملكا أقرب الفلاســـفة إلى الحـــق ، وأبعدهم عن التعصـــب مرده إلى أنه نشأ ببغداد بين علماء السنة والحديـــث ، مما كـــان له أكبر الأثر في معرفتـــــه بالحق واستنارته بأنوار النبوة[1] .

و – النصير الطوسي : (محمد بن محمد بن الحسن ت : (٦٧٢) هـــ) .

وضع النصير الطوسي – وهو من متأخري ملاحدة الفلاسفة – شرحاً على كتاب: (الإشـــارات والتنـــبيهات لابـــن سينا) وهذا الكتاب وشرحه يعدان من مصادر الفكر الفلسفي، ذي التوجه الإلحادي الذي ظهر وانتشر في بلاد الإسلام ، بدءاً من القرن الرابع الهجـــري . وقد ذكر شيخ الإسلام شرح الطوسي هذا ، ونقل منه العديد من المقاطع من كلامـــه ، بين من خلالها مدى حرص الطوسي على نصر آراء ابن سينا ، وكيف أنه في سبيل ذلك كان كثير المناقضة لما ذهب إليه الرازي في شرحه (للإشارات) ، وإن كان قد وافقه في بعض المسائل[2] ، ومع ذلك فإن هذا الطوسي الملحد ، قد رد بعض الحق الذي قاله ابن سينا في مسألة علم الله وغيرها ، وذلك انتصاراً لطائفته الملحدة[3] ! .

ولكون الفكر الصوفي والباطنيه علاقة وطيدة بالفلسفات والمعتقدات الوثنية القديمة مـــن يونانية ، ورومانية ، وهندية ، وفارسية ، حيث إن جملة كبيرة من معتقدات وآراء الصـــوفية والباطنية ، لاسيما ما ظهر منها لدى المتأخرين منهم ، هي بعينها آراء فلسفية

---

(١) انظـــر : درء تعـــارض العقل والنقل (٣/٣٢٤) ، (٩/٣٩٧-٤١٦،٤٠٩-٤٢٣،٤١٨-٤٣٣) ، (١٠/٣-١٠٠،٥-١٠٤) ، ومـــنهاج السنة (١/٤٢٢،٤٠٣،٣٥٤،٣٤٨) ، والصفدية (١/٤٥) ، (٢/٢٥٣،١١١-٢٥٩،٣٣٢) ، وجامع الرسائل (١/١٨٠-١٨١) .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١٠/٣٩-١٧٥،١٧٤،١٦٧،١٦٦،١٦٤،١١١،٤٤) .

(٣) انظر : المصدر السابق (١٠/٤٤-٤٥) .

مستقاه من تلك الفلسفات القديمة السالفة الذكر ، أخرجها دعاة الصوفية والباطنية في قوالب إسلامية فلسفية بدعوى التحقيق والتصوف[1] .

فقد قام شيخ الإسلام رحمه الله بواجب الرد على هذا النوع من الأفكار الفلسفية ، وكشف حقيقتها وأساسها الذي استمدت منه ، وفي معرض ردوده ومناقشاته لأصحاب تلك الآراء من باطنية وصوفية ، اعتمد على النقل من كتبهم ورسائلهم مع الإشارة إلى أسماء تلك الكتب والرسائل ، ونسبتها إلى مؤلفيها .

ومن أهم هذه الكتب ما يلي :

* كتابي الافتخار ، والأقاليد الملكوتية : (لأبي يعقوب السجستاني ت : (٣٣١ هـ) أحد أشهر علماء الإسماعيلية الباطنية وفلاسفتهم ، فقد ذكرهما شيخ الإسلام في غير ما موضع من كتبه ، ونقل منهما عدة مقاطع في بيان مذهب هؤلاء الباطنية الملاحدة في صفات الله وتأويل الشريعة المحمدية ، والذي هو نتاج تأثرهم بعقائد وفلسفات الأمم الكافرة ، من يونانية ، وهندية ، وفارسية ، وقد أطال شيخ الإسلام رحمه الله في الرد عليه وبيان فساد معتقده[2] .

* رسائل إخوان الصفا : تعرض شيخ الإسلام لهذه الرسائل وذكرها في مواضع كثيرة من كتبه ، كشف من خلالها حقيقة هذه الرسائل ، وحقيقة من قام على تأليفها ووضعها ، وأنهم طائفة معروفة من المتفلسفة الصابئة المتحنفة ذكر أسماءهم[3] ، وذكر

---

(١) انظر : الصفدية (٢٦٥/١) ، والنبوات (٢٢١) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٢٤١/٦-٢٤٢) ، وبغية المرتاد (السبعينية) (٢٢-٢٦،٣٩) ، وجامع الرسائل (١٦٧/١،١٦٤-١٦٨) ، والرد على المنطقيين (٤٨٧-٤٨٨) ، ونقض المنطق (٥٣-١٦٥،٥٤) ، ومنهاج السنة (٣٦٦/١) .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٣٢٣/٥،١٨) ، (١٣٢/٨) ، وشرح الأصفهانية (٨٠-٨٤) ، والصفدية (٣٠١/١،٢٧٦) ، (١/٢-١٨) ، وجامع الرسائل (١٨٦/٢) .

(٣) انظر : منهاج السنة (٤٦٥/٢-٤٦٦) ، وبغية المرتاد (٩٩،٢٦،١٦-١٠٠) ، والرد على المنطقيين (٤٤٤) ، وجامع الرسائل (١٦٨/١) .

أن هـــذه الرسائل إنما وضعت في أثناء المـــائة الرابعة لما ظهرت الدولـــة العبيدية بمصر[١]، ودولة بني بويه ببغداد[٢] .

وكـــان أمـــر المسلمين قد اضطرب في تلك الفترة اضطراباً عظيماً ، فصنفت تلك الرســـائل عـــلى مذهب فلاسفة الإسماعيلية الباطنية ، كما يدل على ذلك ما فيها ، فقد جمعوا منها بزعمهم بين دين الصابئة المبدلين وبين الحنيفية ، وأتوا بكلام المتفلسفة وبأشياء من الشريعة فيها من الكفر والجهل شيء كثير[٣] .

* كتب السهـــروردي المقتـــول (شهـــاب الـــدين أبو الفتـــوح يحيى بن حبيش ت: (٥٨٧هـــ) .

أحد فلاسفة الباطنية الملاحدة وهي :

١ – التـــلويحات[٤] : ذكره شيخ الإسلام وأشار إليه باسمـــه في غير ما موضع من كتبه، ونقل منه عدة مقاطع في كتابه : (درء تعارض العقل والنقل) وأطال في الرد عليه في مسائل متعلقة بإثبات واجب الوجود ، وصفاته ، وأفعاله ، وبين فساد معتقده في هذه المسائل وغيرها[٥] .

---

(١) انظر : المصادر السابقة . والدولة العبيدية ظهرت بمصر عام (٣٥٨هـــ) ، على يد المعز الفاطمي ، واستمرت حـــتى زوالها على يد السلطان صلاح الدين الأيوبي سنة (٥٦٧هـــ) . وقد كانت هذه الدولة شيعية رافضية غالية ، ليس لها هم إلا إفساد دين الإسلام ، ومحاربة أهل السنة . انظر : البداية والنهاية (٢٨٤،٣٠٢/١١) ، تاريخ المذاهب الإسلامية (٥٢) ، الحركات الباطنية في العالم الإسلامي (٦٩-٧١) .

(٢) الـــبويهيون : أســـرة شـــيعية ، فارسية حاكمة . سيطرت على الجزء الغربي من إيران وعلى العراق ، دخل مؤسسها الحقيقي أحمد بن بويه الملقب (بمعز الدولة) بغداد عام (٣٣٤هـــ) ، فجعله الخليفة المستكفي أميراً للأمراء ، ولقبه بـــ(معز الدولة) ، استمر حكم هذه الأسرة حتى قضى عليها السلاجقة نهائيا عام (٤٤٧هـــ) انظر : دائرة المعارف الإسلامية (٣٥٤/٤) ، وموسوعة المورد (١٤١/٢) .

(٣) انظـــر : نقـــض المنطق (٦٦) ، ومختصر الفتاوى المصرية (٢٠٦-٢٠٧) ، ومنهاج السنة (٤٦٦/٢) ، ودرء تعارض العقل والنقل (١٠،٢٦/٥) ، (٢٤٢/٦) ، والجواب الصحيح (٢١٨/٣) .

(٤) اسمـــه : التلويحات في المنطق والحكمة ، من الكتب المتوسطات ، رتبه على ثلاثة علوم : المنطق ، والطبيعي ، والإلهي ، كل منها على تلويحات . انظر : كشف الظنون (٤٨٢/١) .

(٥) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١٧٢،١٧٩/٣) ، (٢٢١/٩-٢٢٨) .

٢ – كتاب المبدأ والمعاد ، المسمى بـ(الألواح العمادية)[١]: ذكره شيخ الإسلام بالاسم في أكثر من موضع ، مبيناً تناقض السهروردي فيما يستدل به من الآيات والأحاديث على مذهبه الباطل ، مع أنها في الحقيقة تناقضه[٢] !

٣ – حكمة الإشراق : ذكره شيخ الإسلام باسمه في أكثر من خمسة مواضع من كتبه، بين من خلالها أن السهروردي أورد في كتابه هذا ، خلاصة مذهبه الذي ينتحله ، و لم يقلد فيه مذهب المشائين من الفلاسفة أتباع أرسطو ، ومن سلك سبيلهم من الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام ، كالفارابي، وابن سينا، كما هي عادته في عامة مؤلفاته ، بل إنه في كتابه هذا رد عليهم وبين خطأهم في جملة من المسائل كدعواهم أن العقول عشرة ، ونفيهم لعلم الله وصفاته، وإن كان ما اختاره فيها هو باطل أيضاً. كما ذكر في كتابه هذا طريقة فلاسفة الفرس ، والمجوس ، والهند[٣] ، وقد ذكر شيخ الإسلام أن السهروردي هذا كان يرى أن النبوة مكتسبة على طريقة ملاحدة الفلاسفة ، ولهذا كان يطمع في أن يصير نبياً ويقول : لا أموت حتى يقال لي : قم فأنذر[٤] !!

* كتب ابن عربي (محي الدين محمد بن علي بن عربي ت : (٦٣٨)هـ)

أحد فلاسفة الصوفية وغلاتهم وهي :

١ – الفتوحات المكية : تعرض شيخ الإسلام – رحمه الله – لنقد ما أودعه ابن عربي في كتابه هذا ، من آراء فلسفية ، صوفية ، إلحادية ، باعتبار ابن عربي أحد أقطاب هذا التوجه الفلسفي الإلحادي في الفكر الصوفي ، وقد نقل شيخ الإسلام المقاطع الكثيرة

---

(١) مختصر ذكر فيه السهروردي أن الملك عماد الدين قره أرسلان بن داود ، أمره بتحرير عجالة في المبدأ والمعاد على رأي الآلهيين فأجاب ، ورتبه على مقدمة وأربعة ألواح ، واستشهد فيه بالسبع المثاني .
انظر : كشف الظنون (١/١٥٩) .

(٢) انظر : جامع الرسائل (١/٥٢-٥٨) ، والرد على المنطقيين (٣٩٠-٣٩١) .

(٣) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٩/٢٢٨-٢٣٠) ، (١٠/٨٤-٨٨) ، ونقض المنطق (١٦٥) ، والرد على المنطقيين (٣٣٦) .

(٤) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١/٣١٨) .

من كتاب ابن عربي هذا ، وأطال في مناقشته والرد عليه ، وبيان بطلان مذهبه وفساده ، وبين في أثناء ذلك أن ابن عربي ذكر لنفسه في كتابه هذا أربع عقائد :

الأولى : عقيدة مجردة عن الحجة مختصرة من كتاب (الإرشاد) لأبي المعالي الجويني .

والثانية : عقيدة الفلاسفة كأنها مأخوذة من ابن سينا وأمثاله .

والثالثة : عقيدة الخاصة المحققين من أهل الكشف والوجود .

والرابعة : عقيدة الخلاصة (خاصة الخاصة) وزعم أنها تأتي مفرقة في أبواب كتابه هذا[1] ، وقد صرح بها جملة في كتابه : (فصوص الحكم) .

٢ – فصوص الحكم : ذكر شيخ الإسلام كتاب ابن عربي هذا ، وأشار إليه باسمه في مواضع كثيرة من كتبه ، بين من خلالها أن ابن عربي قد صرح في كتابه هذا بمعتقده الحقيقي الذي يقرر فيه القول بوحدة الوجود ، ويدعي الولاية ، وأنه خاتم الأولياء ، وأن الأنبياء والرسل يستفيدون العلم بالله من مشكاة المسمى عنده بخاتم الأولياء ، ودعواه أنه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الموحي به إلى الرسول ، وتصريحه بأن فرعون مات مؤمناً !؟ وأنه كان محقاً في قوله : " أنا ربكم الأعلى " !؟ إلى غير ذلك من العقائد الباطلة ، التي سطرها ابن عربي في كتابه هذا ، وقد أطال شيخ الإسلام في الرد عليه وبيان بطلان ما صرح به فيه من آراء ، واللوازم الفاسدة التي تلزم من اعتقادها والقول بها[2] .

٣ – الإسراء إلى المقام الأسرى : أشار شيخ الإسلام إلى كتاب ابن عربي هذا بالاسم في غير ما موضع من كتبه ، بين فيها أن ابن عربي جعلله في هذا الكتاب إسراء كإسراء النبي صلى الله عليه وسلم ! ، وأن حاصل الإسراء الذي ادعاه لنفسه ، من جنس الإسراء

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين (٥٢٣) ، والصفدية (١/٢٦٧-٢٦٨) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٢/٢٥٢) ، (٣/٢٦٣) ، (٦/١٥٦) (١٠/٢٠٤) ، وجامع الرسائل (١/٢٠٧،١٦٧) ، وبغية المرتاد (١٦٨) ، والنبوات (١١٩)

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٢/١٢١-٣٦٢،١٣٤-٤٥١) ، مجموعة الرسائل والمسائل (٣/٥٣-١٠٣) ، ودرء تعارض العقل والنقل (١/٣١٨) ، (٥/٣٤٠،٢٠٨،٩٠٤) ، (٦/١٦٣،١٥٢-١٦٨)، (١٠/٢٨٧،٢٨٦،٢٨٤)، الصفدية (١/٢٦٨،٢٤٦،٢٣٠)، بغية المرتاد (١٣٨،١٢٩،٩٢-١٤٣،١٤٠،١٣٩)، جامع الرسائل (١/٢٦٤-٢٠٤،٢٦٦-٢٠٧) ، منهاج السنة (٥/٣٣٦) ، (٨/٢٢) .

الذي فسر به ابن سينا ومن تبعه إسراء النبي صلى الله عليه وسلم من كونهم جعلـوه من نوع الكشف العلمي[1] !!

٤ – التجـليات الإلهية : تعرض له شيخ الإسلام وذكره باسمه ، مبيناً أن ابن عربي قـد حشا كتابه هذا بدعاوى وآراء فلسفية باطلة ، أخذها من مذاهب الفلاسفة المنتسبين إلى الإسـلام ، كابن سينا وأمثاله ، وقد طعن في كتابه هذا في توحيد الشيوخ الأكابر من الصوفية الذين يقولون بإفراد الحدوث عن القدم ، وزعم أنه لا يميز بين المحدث والقديم إلا من كان ليس واحداً منهما !![2]

* كتب ابن سبعين (أبو محمد عبد الحق بن إبراهيم بن سبعين ت : (٦٦٩) هـ)

أحد فلاسفة الصوفية الملاحدة وهي :

١ – الـبد (بد العارف وعقيدة المحقق المقرب الكاشف ، وطريق السالك المتبتل العاكف).

٢ – كتاب الإحاطة .   ٣ – كتاب لوح الأصالة .

٤ – كتاب الفقرية .

ذكـر شـيخ الإسـلام كتب ابن سبعين هذه وأشار إليها بأسمائها ، وبين أنها قد اشـتملت على شطحات وآراء فلسفية إلحادية ، وأن تأثيرها كان كبيراً في غالب متصوفة زمانه ، حتى إنهم كانوا يتابعونه على أقواله دون فهم حقيقتها ، وقد اجتمع ببعض أعيانهم فذكروا له كتب ابن سبعين هذه ، وطلبوا منه أن يفسرها لهم ، وإلا، لم يقبلوا منه كلامه فيـه ، فأخذها شيخ الإسلام وفسرها لهم ، حتى تبين لهم مراده وما في كلامه من الباطل فأقروا لشيخ الإسلام ووافقوه[3] .

(١) انظر : الصفدية (١/٢٦٥-٢٦٦) ، ومنهاج السنة (٥/٣٤٠) .

(٢) انظر : الصفدية (١/٢٦٥) ، ورسالة في علم الباطن / لابن تيمية ، مجموعة الرسائل المنيرية (١/٢٣٤) .

(٣) انظـر : بغية المرتاد (١٦-١٦٨،١٧-١٦٩) ، ومجموع الفتاوى (٢/٤٧٢) ، والصفدية (١/٣٠٢-٣٠٣) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٦/١٦٨) ، والنبوات (١١٩-١٢٠) .

وقـد ذكر شيخ الإسلام أن ابن سبعين هذا ، كان أعلم بالفلسفة من ابن عربي ، وأمـا الكلام فكلاهما يأخذه من مشكاة واحدة ، كما ذكر - أيضاً - أن ابن سبعين قد حقق القول بوحدة الوجود تحقيقاً لم يسبق إليه ، ونقل عنـه (أي ابن سبعين) أنه كان يقـول عـن ابن عربي : إن كلامه فلسفة مخموجة أي عفنة ، قال شيخ الإسلام فيكون كلامـه (أي ابن سبعين) فلسفة منتنة[١] . وقد ذكر شيخ الإسلام - رحمه الله - أن ابن سبعين هذا كان يرى أن النبوة مكتسبة ، وكان يطمع فيها وكان يقول قبحه الله : " لقد زرب ابن آمنة حيث قال لا نبي بعدي "[٢] .

* كتاب : خلع النعلين في الوصول إلى حضرة الجمعين[٣] . لابن قسي (أحمد بن الحسين بـن قسي ت : (٥٤٥) هـ) أحد ملاحدة الصوفية وفلاسفتهم ، تعرض شيخ الإسلام لهـذا الكتاب في عدة مواضع من كتبه ، كشف من خلالها حقيقة مذهب ابن قسي وما اشتمل عليه كتابه هذا من عقائد إلحادية ، وآراء فلسفية باطلة ، وقد أشار —رحمه الله — إلى أن تسمية ابن قسي لكتابه هذا بـ : (خلع النعلين) جاء نتيجة تأثره بكلام الغزالي في كتابه : (مشكاة الأنوار) الذي بنى كلامه في النبوة على أصول ملاحدة الفلاسفة ، الذين يرون أن النبوة مكتسبة، فجعل ما يفيض على النفوس من المعارف، من جنس خطاب الله (عـز وجـل) لموسى بن عمران النبي صلى الله عليه وسلم، وجعل (خلع النعلين) الذي خوطب به موسى صلوات الله عليه وسلامه ، إشارة إلى ترك الدنيا والآخـرة ، وأن من تـرك الدنيـا والآخرة فقد حصل له ذلك الخطاب الإلهي !! ولما جعل الغزالي خلع النعلين إشارة إلى هذه الدعوى ، جاء كتاب ابن قسي منطلقاً من هذا المعنى ومتأثراً به . وقـد ذكر في كـتابه هـذا من أنواع الباطل ما ذكره تبعاً لهذه الفكرة الباطلة ، وقد شرحه ابن عربي

---

(١) انظر : المصادر السابقة .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٣١٨/١) .

(٣) عنوان الكتاب كاملاً هو : (خلع النعلين في الوصول إلى حضرة الجمعين واقتباس النور من موضع القدمين انظر : كشف الظنون (٧٢٢/١) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٣١٨/١) .

(صاحب الفصوص) ، فتارة يشتمه ويسبه ويقول إنه من أجهل الناس ، وتارة يجعل كلامه في نهاية التحقيق والعرفان[1] !!

* تائية ابن الفارض : (عمر بن علي بن مرشد الحموي ت : (٦٣٢) هـ) أحد ملاحدة الصوفية وفلاسفتهم ، صاحب القصيدة المسماة : (نظم السلوك) .

ذكرها شيخ الإسلام وأشار إليها بالاسم ، ونقل منها عدة أبيات مبيناً ما اشتملت عليه من القول بالاتحاد والحلول ، قال شيخ الإسلام : " وقد نظم (أي : ابن الفارض) فيها الاتحاد نظماً رائق اللفظ ، فهو أخبث من لحم خنزير في صينية من ذهب ، وما أحسن تسميتها بنظم الشكوك ، وقد نفقت كثيراً وبالغ أهل العصر في تحسينها، والاعتداد بما فيها من الاتحاد "[2] .

* رسالة حي بن يقظان[3] ، لابن طفيل : (محمد بن عبد الملك بن طفيل الأندلسي ت: (٥٨١) هـ) . أحد ملاحدة الصوفية وفلاسفتهم .

ذكر شيخ الإسلام رسالة ابن طفيل هذه ، وأشار إليها بالاسم في أكثر من موضع، مبيناً فيها حال ابن طفيل ، وأنه كان من ملاحدة الصوفية ، الخارجين عن طريقة المشايخ المتقدمين من أهل الكتاب والسنة ، وأنه كان يذهب في كتبه التي منها هذه الرسالة إلى جعل الفناء في توحيد الربوبية هو غاية العارفين (وهو الفناء عن شهود السوى) ، ولهذا فهو

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٣١٧/١-٣١٨) ، ومنهاج السنة (٢١/٨) ، بغية المرتاد (١٣٦) ، الصفدية (٢٣٠/١) .

(٢) نقض المنطق (٦٢) ، ومجموع الفتاوى (٣٦٥/٢-٣٦٦) .
وانظر : درء تعارض العقل والنقل (١٦٨/٦-١٧٠) .

(٣) (حي بن يقظان) قصة رمزية فلسفية تعرف أيضاً باسم (أسرار الحكمة الإشراقية) استخلصها ابن طفيل على ما يقال من ألفاظ الفيلسوف ابن سينا ، وترجع في حقيقتها إلى فلسفة المدرسة الأفلاطونية الحديثة ، في أشد صورها صوفية ، والقصة ترمي إلى تعميق الفكرة الفلسفية الصوفية ، التي ترى أن ترقي الإنسان في المعرفة يكون بالتعقل والتفكر الصوفي مع محاشاة عشرة الناس والانقطاع للتأمل في الطبيعة، وأنه بذا يدرك الإنسان أتم المعرفة !!
انظر : دائرة المعارف الإسلامية (٢١٣/١-٢١٤) ، واكتفاء القنوع بما هو مطبوع (١٩٣) ، ومعجم المطبوعات العربية والمعربة (١٤٦/١) .

يستأنس بما يجده موافقاً لمذهبه هذا من كلام الغزالي ، إذ كان في كلام الغزالي بعض الباطل الذي يوافق قول هؤلاء ، كما أن فيه الكثير من رد باطلهم[1] .

* كتب ابن التومرت : (أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن تومرت المصمودي ت : (٥٢٤) هـ) .

١ – المرشدة .   ٢ – كتاب الدليل والعلم .

٣ – الفوائد المشرقية .

ذكر شيخ الإسلام كتب ابن التومرت هذه وأشار إليها بأسمائها ونقل منها ونقدها في أكثر من موضع من كتبه[2] .

كما ذكر أنه رأى لابن التومرت كتاباً في التوحيد صرح فيه بنفي الصفات ، ولهذا لم يذكر في (المرشدة) شيئاً من إثبات الصفات ، ولا إثبات الرؤية ، ولا قال إن كلام الله مخلوق ، ونحو ذلك ، من المسائل التي جرت عادة مثبتة الصفات بذكرها . قال شيخ الإسلام : ولهذا كان حقيقة قوله موافقاً لحقيقة قول ابن سبعين والقائلين بالوجود المطلق موافقة لابن سينا ، وقد صرح في كتابه (الفوائد المشرقية) أن الوجود مشترك بين الخالق والمخلوق[3] .

وذكر شيخ الإسلام أنه لم يكن يظن ابن التومرت يقول بالوجود المطلق ، حتى وقف على كلامه المبسوط في كتبه فوجده كذلك[4]. وذكر عنه – أيضاً – أنه ممن يرى أن الأنبياء إنما خاطبوا الناس بالتخييل ، وكذبوا لمصلحة الخلق ، كما هي طريقة ابن سينا وابن رشد الحفيد[5] .

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٥٦/٦-٥٧) ، والرد على المنطقيين (٥١٧) .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٤٣٨/٣-٤٤٨) ، (٢٠/٥) ، (٢٩٨/١٠،٢٦١-٣٠٠) ، ومنهاج السنة (٢٩٧/٣) ، (١٦٧/٤،٩٨-١٦٨) ، وشرح الأصفهانية (٢٣) ، وبيان تلبيس الجهمية (٤٦٥/١) .

(٣) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٤٣٨/٣-٤٣٩) ، (٢٠/٥) ، ومنهاج السنة (٢٩٧/٣) .

(٤) انظر : النبوات (١٢٠) .

(٥) انظر : معارج الوصول / لابن تيمية (١٧٧/١) .

وقـــد أشـــار شيخ الإسلام إلى أن ابن التومرت هذا ظهر بالمغرب ، وادعى أنه المهدي المبشر به ، ولقب طائفتـــه بالموحدين ، وكان أصحابه يخطبون له على منابرهم فيقولون : "الإمام المعصـــوم ، المهدي المعلوم ، الذي بشرت به في صريح وحيـــك ، الـــذي اكتنفته بالنور الواضـــح والعدل اللائح ، الذي ملأ البرية قسطاً وعدلاً ، كما ملئت ظلماً وجوراً"[١] .

بقي أن نشير إلى أن ما عدا هؤلاء المذكورين من الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام كالكندي ، ومبشر بن فاتك[٢] ، وابن الهيثم[٣] ، ومحمد بن يوسف العامري[٤] ، وابن باجه، والخونجي وغيرهم ، وقد ورد ذكرهم في غير ما موضع من كتب شيخ الإسلام ، وهو وإن كان الشيخ لم يصرح بالنقل من كتبهم ، إلا أنه ينقل آراءهم وأقوالهم بكل دقة وبما يوافق ما هو موجود في كتبهم المشهورة ، وقد قام بنقد آرائهم ، ورد عليهم ، وبين شيئاً من أحوالهم في مواضع كثيرة من كتبه المختلفة[٥] .

---

(١) انظر : منهاج السنة (٤/٩٨-٩٩) . وبغية المرتاد (١٩٥) .

(٢) هـــو : مبشر بن فاتك ، أبو الوفاء ، المدعو بالأمير : حكيم ، أديب ، أصله من دمشق ، وموطنه مصر ، توفي نحو سنة (٥٠٠هـــ) . من كتبه : مختار الحكم ومحاسن الكلم ، وسيرة المستنصر .
انظر : عيون الأنباء (٥٦٠) ، وكشف الظنون (٦/٤) .

(٣) هو : محمد بن الحسن بن الهيثم ، أبو علي . ولد سنة (٣٥٤هـــ) في البصرة ، يلقب ببطليموس الثاني . له تصانيف في الهندسة . توفي سنة (٤٣٠هـــ) . من تصانيفه : تهذيب المجسطي ، وكيفية الإظلال .
انظر : عيون الأنباء (٥٥٠) ، وكشف الظنون (٦/٦٦) .

(٤) هـــو : محمـــد بن يوسف العامري النيسابوري ، أبو الحسن : عالم بالمنطق والفلسفة اليونانية ، من أهل خراســـان . اتصل بابن العميد فقرآ معاً عدة كتب . توفي سنة (٣٨١هـــ) . من كتبه : إنقاذ البشر من الجبر والقدر ، والنسك العقلي . انظر : الأعلام / للزركلي (٧/١٤٨) .

(٥) انظر : الرد على المنطقيين (١٩٩-٣٣٥) ، وشرح الأصفهانية (١٠٧) ، والصفدية (٢/١١٣) (١/٥٤-٥٥) ، ومعارج الوصول / لابن تيمية (١/١٧٥-١٧٦) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٣/٢٤٧) ، (٦/ ٢١١،٥٦-٢١٢) ، (٨/١٩٨،١٥٤) ، ومنهاج السنة (٣/٢٨٨) .

٢ - المصدر الثاني : كتب بعض المؤلفين الذين نسجوا على منوال الفلاسفة :

هناك بعض المؤلفين الذين نسجوا على منوال الفلاسفة في بعض مؤلفاتهم ، وهم وإن كانوا ليسوا فلاسفة صرحاء ، لكنهم صنفوا على طريقتهم ، ووافقوهم في بعض أصولهم وآرائهم ، وإن كانوا لم يجردوا القول لنصرة مذهب الفلاسفة مطلقاً ، ولا تخلصوا من إشراك ضلالهم مطلقاً[١] ، بل خلطوا الكلام بالفلسفة . وقد تعرض شيخ الإسلام – في معرض نقده للفكر الفلسفي بوجه عام – تعرض لهذه الكتب ، وناقش أصحابها فيما عرضوه فيها ، من أفكار فلسفية ونقلها بنصها من كتبهم مباشرة ، فرد ما فيها من باطل وبين ما فيها من رد بعض الحق الذي قال به الفلاسفة ، وما فيها من حق، ومن هذه الكتب:

* كتب الغزالي : (أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ت (٥٠٥) هـ) .

الغزالي له آراء ومواقف متذبذبة ومتناقضة من الفلسفة والفلاسفة ، فنجده في بعض مؤلفاته يهاجم الفلسفة ، ويكفر منتحليها في بعض آرائهم ، ثم نجده في مؤلفاته الأخرى ينتحل تلك الآراء ويدافع عنها ويوافق الفلاسفة في بعض أصولهم ، ويظهر أثر ذلك في كثير من آرائه ومعتقداته ، وبما يوجد في كتبه من الكلام الموافق لأصولهم الفاسدة الذي كان سبباً لاستطالتهم عليه وإفحامهم له .

وقد أشار شيخ الإسلام إلى هذه الحقيقة[٢] ، وذكر كتب الغزالي التي نسج فيها على منوال الفلاسفة ، وأتى فيها بآراء هي في الأصل آراء الفلاسفة من يونانيين ، وصابئة ، ومنتسبين إلى الإسلام ، أراد الغزالي أن يجمع بينها وبين ما جاءت به الكتب الإلٰهية ، والرسل المبلغون عن الله عز وجل .

وقد ذكر شيخ الإسلام أنه بسبب كتب الغزالي هذه ، والتي وافق فيها الفلاسفة، تسلط الملاحدة من فلاسفة الباطنية ، والصوفية على دين الإسلام ، فصاروا يأخذون الآراء

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين (١٤٠-١٤١) ، والنبوات (١٥٩،١٢٢) ، ومنهاج السنة (٣/٢٨٨-٢٩٥،٢٨٩)

(٢) انظر : منهاج السنة (١/٣٥٦-٣٥٧) ، (٢/٣٥٩) ، وبغية المرتاد (٧٣) ، والنبوات (٢٤٩) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٤/٢٨١-٢٨٢) ، (٦/٢١٠) ، (١٠/٢٨٢-٢٨٣) ، وشرح الأصفهانية (١٠٧-١٠٨) .

الإلحاديـة ، فيعبرون عنها بالعبارات التي يجدونها في كتبه ، فيلبسون بها على السذج من المسلمين[1] ، وهذه الكتب هي :

١ – المضنون به على غير أهله (الكبير والصغير) [2] .

٢ – مسائل النفخ والتسوية[3] .

٣ – كيمياء السعادة[4] .

٤ – المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى[5] .

٥ – معيار العلم[6] .

٦ – محك النظر[7] .

٧ – القسطاس المستقيم[8] .

٨ – جواهر القرآن[9] .

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين (٤٨٧-٤٨٨) ، ودرء تعارض العقل والنقل (١/٣١٥-٣١٨) ، (٩/٣٩٨) ، والصفدية (١/٢٦٥،٢٣٠) ، وبغية المرتاد (٢٢-٢٣) ، وشرح الأصفهانية (١٣٥-١٣٦) ، وبيان تلبيس الجهمية (١/٣٧٤) ، ومختصر الفتاوى المصرية (٣٢٨) .

(٢) انظر : جامع الرسائل (١/١٧٢،١٦٩،١٦٣) ، والصفدية (١/٢٠٩،٢٦٥،٢٣٨،٢٣٠) ، والرد على المنطقيين (٤٨٧) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٥/١٧٣،١٧٢،٨٢) ، (٦/٢٢٣) ، (٩/٣٩٨) . ونقض المنطق (٥٥،٥٣) ، ومنهاج السنة (١/٢٦٧) ، (٢/٣٩٥) ، (٨/٢٤،٢١) .

(٣) انظر : جامع الرسائل (١/١٦٣) ، ويقـال بأنها هي رسالة : (المضنـون الصغير) ، انظـر : مؤلفات الغزالي/ لــ . د . عبد الرحمن بدوي (٣١٨-٣١٩) .

(٤) انظـر : جامع الرسائل (١/١٦٣) ، والرد على المنطقيين (٥١١) ، والصفدية (١/٢٣٠) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٦/٢٢٤) .

(٥) انظر : جامع الرسائل (٢/١٨٧) ، والصفدية (٢/٣٣٧-٣٣٨) .

(٦) انظر : الرد على المنطقيين (١٥) ، وبغية المرتاد (١٨) .

(٧) انظر : الرد على المنطقيين (١٥) .

(٨) انظر : الرد على المنطقيين (١٥) .

(٩) انظر : بغية المرتاد (٧١،٤٠-٧٢) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٦/٢٢٣) ، وجامع الرسائل (١/١٦٣)

٩ – مشكاة الأنوار[١] .

١٠ – مقاصد الفلاسفة[٢] .

١١ – قانون التأويل[٣] .

١٢ – التفرقة بين الإسلام والزندقة[٤] .

١٣ – إلجام العوام عن علم الكلام[٥] .

١٤ – إحياء علوم الدين[٦] .

فقد ذكر شيخ الإسلام كتب الغزالي هذه ، وأشار إليها بأسمائها في مواضع كثيرة من كتبه ، كما نقل منها ونقدها ، وبين من خلال ذلك أن الغزالي قد خلط فيها الفلسفة بالتصوف ، وجرى فيها على قواعد المتفلسفة الملاحدة من باطنية وصوفية ، وأنه كثيراً ما يقع في كلامه ما هو مأخوذ من كلام الفلاسفة ، ويخلطه بكلام الصوفية أو عباراتهم . فيقع فيه كثير من المتصوفة الذين لا يميزون بين حقيقة دين الإسلام ، وبين ما يخالفه من الفلسفة الفاسدة وغيرها[٧] ، وقال : إن ما ذكره في كتب المضنون بها على غير أهلها هو فلسفة محضة قول المشركين من العرب وقول اليهود والنصارى خير منه[٨] !؟

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٣١٧/١) ، (٣٥٤/٥) ، (٢٢٣/٦) ، (٢٨٢/١٠، ٢٧٠، ٢٠٥) ، والرد على المنطقيين (٥١١) ، ونقض المنطق (٥٦) ، وبغية المرتاد (١٣٢، ١١٩، ١٠٧، ١٠٢) ، وشرح الأصفهانية (١٣٥).

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٢٢٣/٦) ، وبيان تلبيس الجهمية (٣٦٢/١) .

(٣) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٥/١) .

(٤) انظر : بغية المرتاد (١٠١) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٢٢٥/٦) ، (٢٧٠/١٠) .

(٥) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٢٧٠/١٠) ، ونقض المنطق (٦٠) .

(٦) انظر : النبوات (١١٥) ، وشرح الأصفهانية (١٣٥) ، ونقض المنطق (٨٤) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٥/ ٣٤٨، ٣٤٧، ٣٤٠، ٣٣٩) ، (١٤٥/٧–١٤٧ ، ١٥٧–١٨٦، ١٨٥، ١٦٤) (٣٩٨/٩) .

(٧) انظر : الرد على المنطقيين (٢٨٢) ، دقائق التفسير (٤١٧/٦) ، وجامع الرسائل (١٦٤/١) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٣٩٨/٩) . ومختصر الفتاوى المصرية (٣٢٨) ، والنبوات (١١٥–١١٩) ، وشرح الأصفهانية (١٣٥) .

(٨) انظر : النبوات (١١٥–١١٧) ، ونقض المنطق (٥٣) .

وهو في كتابه (الإحياء) ، وغيره ، إنما يجعل غاية العمل العلم فقط، وعظم الزهد، واعتنى بـه أعظم من اعتنائه بالتوحيد الذي جاءت به الرسل[1] . وبسبب غلوه في هذا الجانب ، ذهب إلى أقوال منكرة مأخوذة من أصول الفلاسفة ، حيث يرى أن أهل الرياضة والزهد بإمكانهم معرفة حقائق ما أخبرت به الأنبياء ، من أمر الإيمان بالله ، والملائكة، والكتاب ، واليوم الآخر ، ومعرفة الجن والشياطين ، بدون توسط خبر الأنبياء ، لكن إذا ارتاضت نفوسهم انكشفت لهم تلك الحقائق[2] .

كما أنه صنف (شرحاً لأسماء الله الحسنى) ، وضمنه التشبه بالله في كل اسم من أسمائه ، وسماه التخلق ، تأثراً بما يقوله الفلاسفة : من أن الفلسفة عندهم هي التشبه بالإله على قدر الطاقة ![3]

كما بين شيخ الإسلام أن عموم مؤلفات الغزالي قد اشتملت على حق وباطل ، فالفلاسفة ، ومن شايعهم من أرباب البدع ، يمدحون ما وافق باطلهم من كلامه، ويذمون ما خالفه ، وأهل الحق يقدحون في كلامه الذي وافق فيه الفلاسفة ، ويمدحون من كلامه ما وافق فيه قول أهل الحق ، وناقض به الفلاسفة[4] .

وقد أشار شيخ الإسلام إلى أن الغزالي وضع مقدمة منطقية في أول كتابه : (المستصفى) وزعم أن من لم يحط بها علماً فلا ثقة له بشيء من علومه !؟ وأنه كان شديد الثقة بعلوم المنطق إلى حد الافتتان، وصنف في ذلك كتابيه : (معيار العلم) ، (ومحك النظر) ، قال شيخ الإسلام : وأعجب من ذلك أنه وضع كتاباً سماه : (القسطاس المستقيم) ونسبه إلى أنه تعلمه من الأنبياء ، وإنما تعلمه من ابن سينا ، وابن سينا تعلمه من كتب أرسطو !؟[5]

---

(١) انظر : المصدرين السابقين .

(٢) انظر : الرد على المنطقيين (٥٠٩-٥١٠) .

(٣) انظر : الصفدية (٣٣٤/٢-٣٣٨) .

(٤) انظر : النبوات (١١٨-١١٩) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٥٦/٦-٥٧) ، (٢٨٢/١٠-٢٨٣) ، والرد على المنطقيين (٥١٠) ، وجامع الرسائل (١٦٨/١) ، والصفدية (٢٠٩/١-٢٥٠،٢١٠) .

(٥) انظر : الرد على المنطقيين (١٤-١٥) .

وبين شيخ الإسلام (أيضاً) مآخذ علوم الغزالي، ومستقى مادته الفلسفية ، وأنها من كـــلام ابـــن ســـينا، ومـــن كـــلام أصحاب (رسائل إخوان الصفا) ورسائل أبي حيان التوحيدي[1].[2]

وبين ـ أيضاً ـ الأطوار التي مر بها الغزالي وما آل إليه أمره في آخر حياته من الميل إلى مذهب أهل الحديث والسنة[3] .

* كتب الشهرستاني (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم ت : (٥٤٨)هـ) .

للشهرســـتاني مجموعة من الكتب ذات موضوعات مختلفة ، فله كتب في المقالات وأخـــرى في عـــلم الكلام والفلسفة ، وكتب أخرى في أصول الفقه ، وله كتاب في الرد عـــلى الفلاســـفة سماه : (المصارعة). وقد تناولها شيخ الإسلام بالنقد والمناقشة في كتبـــه المختلفة. وسنعرض لبعض جوانب هذا الموضوع، عند الحديث عن منهج الشهرستاني في عرضـــه لآراء الفلاســـفة ومقارنته بمنهج شيخ الإسلام ، والذي يعنينا هنا هو الكلام عن كتبه التي نسج فيها على منوال الفلاسفة فوافقهم في بعض أصولهم أو آرائهم ، أو خالفهم فيها .

ومن هذه الكتب : ١ — نهاية الأقدام[4].　　٢ — غاية المرام[5]

٣ — الملل والنحل[6].　　٤ — المصارعة[7] .

---

(١) هو : علي بن محمد بن العباس التوحيدي ، أبو حيان : فيلسوف ، متصوف ، معتزلي . قال ابن الجوزي : كان زنديقا . ولـــد في شـــيراز وأقام مدة ببغداد ، وشي به إلى الوزير المهلبي فطلبه ، فاستتر منه حتى مات سنة (٤٠٠هـ) . من كتبه : المقابسات ، والإمتاع والمؤانسة .

انظر : سير أعلام النبلاء (١١٩/١٧) ، بغية الوعاة (١٩٠/٢) ، الأعلام (٣٢٦/٤) .

(٢) انظر : بغية المرتاد (١٦٩-١٧٠) ، وشرح الأصفهانية (١٣٥) .

(٣) انظر : الرد على المنطقيين (١٩٨) ، ودرء تعارض العقل والنقل (١٦٢/١) ، وشرح الأصفهانية (١٠٧-١٣٦)، وبغية المرتاد (٧٣) ورسالة في علم الباطن لابن تيمية / ضمن الرسائل المنيرية (٢٣٣/١) .

(٤) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٣١٥/٢،١٨٥-٣٢١) ، (١٢٨/٣-٣٧٢،١٣٣-٣٧٧)، (١٧٣/٥) ، (٢٢٣/٧-٢٢٥،٢٢٧،٢٢٨،٣٩٦-٤٠٣) .

(٥) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٣٨٥/٣) .

(٦) انظر : الرد على المنطقيين (٥٣٦) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٢٠٤/٥،١٧٣،١٧٢،٧) ، (٦٧/٩،٣٦) .

(٧) انظر : منهاج السنة (٣٠٦/٦) .

ذكـر شـيخ الإسلام كتب الشهرستاني هذه ، وأشـار إليها بأسمائها في غير ما موضـع من كتبه ، كما نقل من الأول مقاطع عديدة وأطـال في مناقشته في الآراء التي طرحها ، وبين من خلالها أن الشهرستاني مع أنه من أخبر المتكلمين بالمقالات والاختلاف ، إلا أنـه وقف حائراً في كثير من المسائل الكلامية والفلسفية التي طرحها في كتبه ، فهو يذكر أقوال الفرق وحججهم فيها ولا يكاد يرجح شيئاً لحيرته فيها[1] .

كمـا بين شيخ الإسلام أن الشهرستاني لم يكن له معرفة بمذهب أرسطو، ومن سبقه من فلاسفة اليونان الأوائل ، وإنما عمدته فيما ينقله من الفلسفة على كتب ابن سينا[2] ، وأنه يـرد على الفلاسفة بالباطل في بعض الأحيان[3] ، كما أنه سلم لهم مقدمات باطلة تنازل بسببها عن كثير من الحق ، ولأجل هذا كانت مناظرته لهم مناظرة ضعيفة وقاصرة[4] .

* كتب الرازي : (فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي ت: (٦٠٦) هـ)

الـرازي يشـبه الغزالي إلى حد بعيد في تناقضه وتذبذب مواقفه ، وعدم ثباته على رأي واحـد في القضـايا العقدية التي يتعرض لها في مؤلفـاته ، وهذه سمـة تكاد تكون مميـزة وظاهـرة لدى عمـوم أرباب الكلام والفلسفة الذين خلطوا الكلام بالفلسفة ، ومـردها لفسـاد استدلالهم ، إما لتقصيرهم ، وإما لفساد أدلتهم التي يعتمدونها في تقرير مسـائل الاعتقاد ، وإثباتها ، وإيغالهم مع ذلك في الجدل العقيم ، وإعراضهم عـن كتاب الله وسنة نبيه الأمين[5].

فالرازي له مجموعة كبيرة من الكتب الكلامية والفلسفية بمعنى : أنه ينتصر في الأولى لآراء المتكـلمين ، ثم يعـود في الأخرى لينقض تلك الآراء ويبطلها ، فينتصر لآراء الفلاسفة

---

(١) انظر : منهاج السنة (٥/٢٦٩-٢٧٠) .

(٢) انظر : منهاج السنة (٥/٢٨٢-٢٨٣) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٣/١٣٠) .

(٣) انظر : الرد على المنطقيين (١٠٥) .

(٤) انظر : بيان تلبيس الجهمية (١/٨) ، والرد على المنطقيين (٥٣٦) .

(٥) انظـر : درء تعـارض العقل والنقل (١/٢٧٥،٣٢٦) ، ونقض المنطـق (٤٢) ، ورسالة الفرقان بين الحق والباطل / ضمن مجموعة الرسائل الكبرى (١/٩٧) ، ومنهـاج السنة (٢٨٨-٢٨٩،٣٠٤) .

وقد يحدث له هذا حتى في الكتاب الواحد ، حتى إن خصومه من كلتا الطائفتين قد اكتفوا في الرد عليه في أحيان كثيرة ، بما ينقلونه من كلامه الذي ينقض بعضه بعضاً !!

وقد أشار شيخ الإسلام إلى هذه الحقيقة[1] ، وأفاض رحمه الله في مناقشة آرائه ونقلها بألفاظها من كتبه الكثيرة ، التي أصبحت عمدة أكثر المتأخرين من الفلاسفة والمتكلمين ، على اختلاف طوائفهم . وقد رد عليه شيخ الإسلام في مجمل الآراء التي طرحها ، وأفرد لذلك كتابين من كتبه[2] ، غير ما بثه من ردود عليه في ثنايا كتبه الأخرى الكثيرة والذي يعنينا (هنا) ذكر الكتب التي نسج فيها الرازي على منوال الفلاسفة ، أو وافقهم فيها في بعض أصولهم وآرائهم ، وتعرض لها شيخ الإسلام بالنقد والنقض ، على اعتبار أنها من مصادر الفكر الفلسفي الذي استشرى في بلاد المسلمين، وهذه الكتب هي :

١ – المباحث المشرقية[3] .

٢ – المطالب العالية[4] .

٣ – نهاية العقول[5] .

٤ – إثبات واجب الوجود[6] .

---

(١) قال شيخ الإسلام رحمه الله : " ..وأما الرازي فهو في الكتاب الواحد ، بل في الموضع الواحد منه ينصر قولاً، وفي موضع آخر منه أو من كتاب آخر ينصر نقيضه ، ولهذا استقر أمره على الحيرة " منهاج السنة (٥/٢٧٠) وانظر : بيان تلبيس الجهمية (١/٣٨٤) ، (٢/١١١) ، ودرء تعارض العقل والنقل (١/١٥٨-١٥٩،٣٢٣،٣٢٦)، (٣/١٦٤-٢٤٦،١٦٥) ، (٨/٢٧٣-٢٧٤) ، والصفدية (١/٦٦) ، ونقض المنطق (٢٥) ، ومجموع الفتاوى (٥/٥٦١-٥٦٢) .

(٢) وهما : بيان تلبيس الجهمية ، ودرء تعارض العقل والنقل .

(٣) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٤/٢٩٠) ، (٩/١٩٦،١٩٠-٢٠٦) ، ومنهاج السنة (١/٢٥٧،٢٣٩) ، والرد على المنطقيين (١٤٠) ، والصفدية (١/٢٤) .

(٤) انظر : جامع الرسائل (١/١٨١)، (٢/٩،٨) ، ونقض المنطق (٥٣) ، والصفدية (١/٢٣) ، والنبوات (١٣٢) ودرء تعارض العقل والنقل (١/٣٧٩،٣٣٦) ، (٣/١٦٤) ، (٨/٢٧٤،١٧٩،١٢٥) .

(٥) انظر : بيان تلبيس الجهمية (١/٣٨٣-٣٨٤) ، وجامع الرسائل (٢/٩) ، ودرء تعارض العقل والنقل (١/٢١، ٩٣-٩٧) ، (٢/٣٢٤-٣٢٧) ، (٨/١١٣-١١٦) .

(٦) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٣/١٦٤) .

٥ – الأربعين في أصول الدين[١].

٦ – شرح (الإشارات والتنبيهات ، لابن سينا)[٢].

٧ – الملخص في الحكمة[٣].

٨ – تفسير حديث المعراج[٤].

٩ – محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين[٥].

١٠ – السر المكتوم في مخاطبة النجوم[٦].

فقد ذكر شيخ الإسلام كتب الرازي هذه ، وأشار إليها بأسمائها في مواضع عديدة من كتبه ، كما نقل المقاطع الكثيرة منها ، في معرض مناقشته له في جملة من آرائه الفلسفية التي طرحها في هذه الكتب ، وبين شيخ الإسلام من خلال ذلك ظاهرة التناقض في آراء الرازي وأقواله ، وشدة الاضطراب في مواقفه من مسائل أصول الدين[٧] ، وأنه كان أكثر ميلاً إلى آراء الفلاسفة الدهريين ، مع أنه لم يكن يعرف من مذاهبهم إلا ما يذكره ابن سينا، وأبو البركات ابن ملكا[٨] ، وأنه قد وضع تفسيراً لحديث المعراج احتذى فيه حذو ابن سينا، فروى حديث المعراج بسياق طويل ، وأسماء عجيبة، وترتيب لا يوجد في شيء من كتب

---

(١) انظر : الصفدية (١/٢٤-٢٥،٦٠) ، ودرء تعارض العقل والنقل (١/٣٢٣) ، (٢/٢٠٧) ، (٣/١٨-٢٠) .

(٢) انظر : منهاج السنة (٣/٢٩٩) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٥/١١٠) ، (٦/٥٥،٢٧) ، (٩/٢٣٦-٢٣٨)

(٣) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٥/١٢٥) .

(٤) انظر : نقض المنطق (٥٣) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٨/٢٤٥) .

(٥) انظر : منهاج السنة (١/٢٥٧،١٦٨) ، (٢/٣٥٠،٢٨١،٢٧٩) ، ودرء تعارض العقل والنقل (١/٢٢،٨٢-٨٤،٨٦) ، (٣/٣١٠،٣٠١،٢٥٦) .

(٦) انظر : نقض المنطق (٤٧) ، وبغية المرتاد (١٢٣) ، والرد على المنطقيين (٢٨٦) ، ودرء تعارض العقل والنقل (١/١١١، ٣١١) ، وجامع الرسائل (٢/٥٢) ، والصفدية (١/٦٦-١٧٢،٨٥) ، ورسالة الفرقان بين الحق والباطل / ضمن مجموعة الرسائل الكبرى (١/١٣٥) .

(٧) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١/١٥٨-١٦٤) ، (٣/٨٨) ، ومنهاج السنة (٥/٢٧٠-٢٧١) ، ونقض المنطق (٨٨-٨٩) .

(٨) انظر : مجموع الفتاوى (٥/٥٦٠) ، وبيان تلبيس الجهمية (١/١٢٢) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٢/ ١٥٩،١٧٧) ، (٣/٦٦،٧٤) ، وبغية المرتاد (١٧٠-١٧١) ، ومنهاج السنة (١/٢٣٧) .

المسلمين ، بل فسره بتفسير الصابئة الضالة المنجمين ، وجعل معراج الرسول ترقية بفكره إلى الأفلاك ، وأن الأنبياء الذين رآهم هم الكواكب ، والأنهار الأربعة هي العناصر الأربعة ، وأنه عرف الوجود الواجب المطلق ، ثم إنه يعظم ذلك ويجعله من الأسرار والمعارف التي يجب صونها عن أفهام المؤمنين[1] .

كما كشف شيخ الإسلام عن أن الرازي صنف كتاباً في عبادة الكواكب والأصنام وعمل السحر ، سماه : (السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم)[2] ، كما صنف كتاباً آخر لأحد سلاطين زمانه[3] ، سماه (الرسالة العلائية في الاختيارات السماوية) ذكر فيه الاختيار لشرب الخمر ، وغير ذلك .

وبين شيخ الإسلام - أيضاً - مآخذ علوم الرازي ، ومستقى مواده الكلامية والفلسفية فبين أن مادته الكلامية أخذها من كلام أبي المعالي الجويني ، ومن الشهرستاني ، بينما أخذ مادته في الفلسفة من كلام ابن سينا ، ومن الشهرستاني - أيضاً — التي هي في الأصل فلسفة المشائين - وأما التصوف فكان فيه ضعيفاً[4] .

وقد ذكر شيخ الإسلام أن الرازي بسبب تأثره بأقوال الفلاسفة في علم ما بعد الطبيعة والذي هو عندهم العلم الأول ، والفلسفة الأولى ، والذي يبحث في الوجود المطلق ولواحقه، جعل يتكلم في أول أصول الفقه -الذي هو علم إسلامي محض- ويضع له مقدمات فلسفية ، يبنيها على أصولهم التي وضعوها لعلم ما بعد الطبيعة[5] !

كما أشار (رحمه الله) إلى أن الرازي أعلن توبته في آخر حياته ، واعتذر عن خوضه الكثير والطويل في علوم الكلام والفلسفة ، بما لا طائل من ورائه واعتذر كذلك

---

(١) انظر : نقض المنطق (٥٣) .

(٢) يقال : إنه صنفه لأم السلطان : علاء الدين محمد بن لكش بن جلال الدين خوارزم شاه . انظر : رسالة الفرقان بين الحق والباطل / لابن تيمية . ضمن مجموعة الرسائل الكبرى (١/١٣٥) ، وبيان تلبيس الجهمية (١/٤٤٧) .

(٣) هو السلطان : علاء الدين محمد بن لكش بن جلال الدين خوارزم شاه. وكان من أعظم ملوك الأرض في زمانه . انظر : رسالة الفرقان بين الحق والباطل / لابن تيمية (١/١٣٥) .

(٤) انظر : بغية المرتاد (١٧٠-١٧١) ، ودرء تعارض العقل والنقل (١/١٥٧) .

(٥) انظر : مجموع الفتاوى (٢/٨٦-٨٧) .

عن الكتب التي صنفها في هذا المجال . كما أعلن رجوعه إلى طريقة القرآن والسنة ، في تقرير المعـــارف الإلهية وإثباتها ، وتاب وأسلم من الشرك ، الذي وضعه في كتب السحر، وعبادة الأصنام ، ومخاطبة النجوم التي صنفها على مذهب الدهرية المشركين الصابئين[١].

* كتب الآمدي : (سيف الدين أبو الحسن علي بن محمد بن سالم ت : (٦٣١) هـــ)

الآمدي من المتكلمين الذين نسجوا على منوال الفلاسفة في بعض كتبه ، ووافقهم في بعض أصولهم وتأثر ببعض آرائهم وظهر ذلك في كتبه الفلسفية الكلامية وهي :

١ – دقائق الحقائق[٢] .

٢ – رموز الكنوز[٣] .

٣ – أبكار الأفكار[٤] .

وقد تناول شيخ الإسلام كتب الآمدي هذه بالنقد والمناقشة ، لما ورد فيها من آراء فلسفية ، وقـــد أشـــار إليهـــا بأسمائها، ونقل منها المقاطع الكثيرة في معرض نقده لها. وقد بين شيخ الإســـلام مـــن خلال ذلك ، أن الآمدي بسلوكه مسلك الفلاسفة ، وموافقته لهم في بعض أصـــولهم ، وتأثره ببعض آرائهم ، قد أورثه ذلك تناقضاً في آرائه ، وحيرة وشكاً، وتوقفاً في الكثير من المسائل الاعتقادية، التي من أهمها إثبات واجب الوجود، وأصبح هذا مشهورا عنه حتى إنه يذهب في بعض كتبه ، إلى نقيض ما يذهب إليه في كتبه الأخرى[٥] !

وقد أشار شيخ الإسلام إلى أن الآمدي كان يعظم ما يتكلم فيه من الكلام والفلسفة ، ويصـــفه بأنـــه خلاصـــة الألباب ، وأنه قد فاز فيه بقصب سبق الأولين ، وغايات أفكار

---

(١) انظر : بيان تلبيس الجهمية (١/١٢٢-١٢٣) ، ودرء تعارض العقل والنقل (١/١٥٩-١٦٠) .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٣/٩٣،٦١-١٧٣،٩٥-١٧٤) ، (٤/٢٩،٢٨) ، ومنهاج السنة (١/٢٤٨) والرد على المنطقيين (١٤٠) .

(٣) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٣/٢٧٧) ، (٨/١٥٧) ، والرد على ا لمنطقيين (١٤٠) .

(٤) انظـــر : درء تعـــارض العقل والنقل (٣/٨٨،٥٦،٣١-٩٢) ، (٤/١٨-٣٠،٢٢-١١٥،٣٦-١٣٦،١١٩-١٤٩،١٣٩-١٦٨،١٥٥-٢٣٧،١٧٩-٢٣٩) ، ومنهاج السنة (٢/٦٠٠) .

(٥) انظر : مجموع الفتاوى (٥/٥٦٢) ، ودرء تعارض العقل والنقل (١/١٦٤) ، (٣/٦١-٩٥،٩٣،٦٢-٩٧) ، (٤/٢٨) ، (٥/١١٠-١١١) ، (٨/١٥٧) .

المستقدمين والمتأخرين ، ومع ذلك يورد سؤالاً مشكلاً على طريقة معرفة واجب الوجود الذي لم يذكر طريقاً سواه ، ويذكر أنه مشكل وليس عنده حله[1] ؟!

كما يورد أسئلة على تسلسل المؤثرات ، ويقول : لا جواب عليها[2] ؟!

ويعترض على إثبات ابن سينا لواجب الوجود باعتراضات ، ويذكر أنه لا جواب عليها[3] . . ؟! ومع كل هذا يرى شيخ الإسلام أن الآمدي كان أمثل الفلاسفة اعتقاداً، وأحسنهم إسلاماً ، ولم يكن أحد في وقته أكثر تبحراً في العلوم الكلامية والفلسفية منه[4] لكنه – كما ذكر شيخ الإسلام – لم يكن يعرف من مذاهب الفلاسفة ، إلا ما يذكره ابن سينا ، شأنه في ذلك شأن عامة المتكلمين[5] .

* كتب الأبهري: (أثير الدين المفضل بن عمر بن المفضل الأبهري ت : (٦٦٣) هـ).

تعرض شيخ الإسلام للكتب التي نسج فيها الأبهري على منوال الفلاسفة ، وهي :

١ – تحرير الدلائل في تقرير المسائل .

٢ – كشف الحقائق في تحرير الدقائق .

فنقد آراءه الكلامية والفلسفية الواردة فيها ، ونقل منها المقاطع العديدة من كلامه وناقشه فيها ، وأطال في ذلك ، وبين أوجه الصواب والخطأ فيها[6] .

كما بين شيخ الإسلام من خلال النقول التي نقلها من كتب الأبهري وغيره ، أنه كان حاذقاً في الفلسفة والنظر ، وأن المتأخرين من الفلاسفة كانوا يصفونه بذلك ويقدمونه على معاصره الأرموي ت(٦٨٢هـ)[7] .

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٣/٨٨-٩٥،١٨١-١٨٤) ، ومنهاج السنة (٢/٦١٦) .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٣/١٥٨) .

(٣) انظر : المصدر السابق (٣/١٦٦) .

(٤) انظر : نقض المنطق (١٥٦) .

(٥) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٣/٦٦) .

(٦) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/٩١،٣٨٧،٣٨٥،٣٧٩،٣٧٧-٩٧) ، (٣/٢٤٣،٢١٠،١٧٨) ، (٦/١٨٥-١٨٩،١٨٧) ، ونقض المنطق (١٤٠-١٤١) ، ومنهاج السنة (١/٤٣١،٢٢٠) ، والصفدية (١/٢٢)

(٧) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١/٣٧٧) .

كمـــا ذكر شيخ الإسلام أن الأبهري كان ينتصر للفلاسفة أكثر من غيره ، ويعتذر لهم ويبطل حجج خصومهم ، من المعتزلة والأشاعرة في بعض المسائل[1] .

ومـــع ذلك يذكر عنه الشيخ أنه أبطل حجة الفلاسفة على قدم العالم ، بما يقرر ما ذكره هـــو نفســـه مـــن أدلـــة في إبطالها ، وأن ما أجاب به الأبهري عن حجتهم أولى بدين المسلمين[2] .

وقـــد ذكـــرله شيخ الإسلام ردوداً واعتراضات على أستاذه الرازي ، في مواضع عديـــدة، مـــنها : حدوث العالم ، وقطع التسلسل في العلل ، وغيرها ، أصاب في بعضها وأخطأ في بعضٍ[3] .

* كتب الأرموي: (أبو الثناء سراج الدين محمود بن أبي بكر أحمد ت : (٦٨٢) هـــ)

الأرموي كالأبهري له اشتغال بالفلسفة والمنطق وعلم الكلام ، وله مناقشات واعتراضات ، عـــارض بها بعض معاصريه ، ومن سبقوه من أرباب الفلسفة والكلام ، لاسيما الرازي ، الذي لخص كتابه : (الأربعين في أصول الدين) في كتابٍ سماه : (لباب الأربعين). ثم علق عليه وأورد عليه الكثير من الاعتراضات .

وقد تعـــرض شيخ الإسلام لنقد كتـــاب ا لأرموي هذا ، في معرض نقده لآراء الفلاسفة ومـــن نســـج على منوالهم ، وتأثر ببعض آرائهم ، فذكره باسمه ونقل منه المقاطع الكثيرة وناقشـــه في مواضـــع عديـــدة من كتبـــه[4] . بين من خلالها أن الأرموي أحياناً كثيرةً يعـــارض الرازي ويرد عليه ، مستفيداً في رده عليه من كلام الرازي نفسه ! حيث إن الـــرازي كان كثير التناقض ؛ يقـــرر الشيء في بعـــض كتبه ، ثم يعود لينقضه في كتبه الأخرى[5] .

---

(١) انظر : المصدر السابق (١/٣٨٥) .

(٢) انظر : المصدر السابق (١/٣٧٨) .

(٣) انظر : المصدر السابق (١/٣٨٥-٣٩٣) ، (٣/٢١٠) ، (٦/١٨٥-١٩١) .

(٤) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١/٣٢٣) ، (٢/٢٠٨-٢١٠،٣٤٣-٣٤٧، ٣٤٩-٣٥٢)، (٣/١٢،٨،٤،٣) (٦/٨-٤٩،١٤٩-١٠،١٥١) ، والصفدية (١/٢٨،٢٤) .

(٥) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٨/٢٧٣-٢٧٤) .

غـير أن الأرموي في بعض الأحيان – كما يرى شيخ الإسلام – قد يعترض على الرازي باعتراضات دون أن يفهم كلامه ومراده ، فلا تكون قادحة في كلام الرازي[1] .
كما أن له أجوبة واعتراضات ضعيفة ، ومجانبة للصواب في بعض الأحيان[2] .

وقـد تعـرض شيخ الإسلام في كتابه : (درء تعارض العقل والنقل) ، وغيره ، لعمـوم اعتراضـات الأرمـوي على كلام الرازي ، والذي أورده في كتابه : (لبـاب الأربعـين) فذكر كلام الرازي ، ثم أعقبه باعتراضات الأرموي ، وقام بالتعليق عليهما، فبين ما أصابا فيه ، وما أخطآ فيه ، وجوانب القوة والضعف في كلا الرأيين[3] .

٣ – المصدر الثالث : كتب المقالات وغيرها من الكتب التي نقلت وناقشت آراء الفلاسفة .

أقـوال الفلاسـفة ومذاهبهم أكثر من أن تحصى ، فهم – كما ذكر عنهم شيخ الإسـلام- أعظم اختلافاً من جميع طـوائف المسلمين واليهود والنصـارى ، فلا يكاد يجمعهـم جامع ، فلو حكي اختلافهم في علم الهيئـة وحده لكان أعظـم من اختلاف كل طائفة من طوائف أهل القبلة ، والهيئـة علم رياضي حسابي هو من أصح علومهم ، فـإذا كـان هـذا اختلافهم فيه، فكيـف باختلافهم في الطبيعيات أو المنطق ؟ فكيف بالإلهيات[4]؟

قال شيخ الإسلام : والفلسفة التي ذهب إليها الفارابي وابن سينا ، وأمثالهما كالسهروردي ، وأبي بكـر بـن الصائغ ، وابن رشد ، إنما هي فلسفة المشائين ، أتباع أرسطو صاحب التعالـيم والمـنطق ، وهـي التي يذكرها الغزالي في كتاب : (مقاصد الفلاسفة) ، ورد

---

(١) انظر : المصدر السابق (١/٣٤٥) .
(٢) انظر : المصدر السابق (١/٣٤٨-٣٧٩،٣٥٠) .
(٣) انظر : المصدر السابق (٢/٣٤٥-٣٩٩) ، (٣/٣-٥٧،١٢-٩٥) ، والصفدية (٢/١١٣-١٨١) .
(٤) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١/١٥٧-١٥٨) ، (٩/٣٩٩) ، والرد على المنطقيين (٣٣٤) .

عـليها في : (التهافت) ، وهي التي يذكرها الرازي في (الملخص) ، (والمباحث المشرقية) ، ويذكرها الآمدي في (دقائق الحقائق ورموز الكنوز)[١] .

قال شيخ الإسلام : وبين أرسطو وبين سلفه من النزاع والاختلاف ما يطول وصفه، ثم بينه وبين أتباعه من الخلاف ما يطول وصفه[٢] . وقال أيضاً : والفلاسفة أصناف مصنفة غير هؤلاء[٣] ، ولأجل هذا فإن شيخ الإسلام يرى أن الاكتفاء في نقل مذاهب الفلاسفة وأقوالهم على مجرد النقل من كتب الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام ، أو من نسج على منوالهم لا يفي بالمطلوب ، ولا يعبر عن عموم أقوال الفلاسفة ومذاهبهم، لاسيما المتقدمين منهم ؛ إذ أن أكثر الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام ، لم يعرفوا أقوال أساطين الفلاسفة المتقدمين قبل أرسطو ، ولم ينقلوها ، وإنما كان اشتغالهم بفلسفة أرسطو وأتباعه من المشائين ، فتأثروا بآرائهم ، ونقلوا أقوالهم ، وشرحوا كتبهم وفسروها[٤] .

ومن هنا رأى شيخ الإسلام أن الحاجة ماسة إلى نقل ما لم تنقله كتب الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام ، من مذاهب الفلاسفة وآرائهم من يونانيين وغيرهم، لاسيما المتقدمين منهم وذلك من خلال الكتب التي اهتمت بتلك الآراء ، وهي كتب المقالات والمذاهب والملل .

وقد أشار شيخ الإسلام إلى أن كتب المقالات قد نقلت للفلاسفة أقوالاً كثيرة، واختلافاً كثيراً في العلوم الرياضية ، والطبيعية ، والعلم الإلهي ، لم تتطرق إليها كتب الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام . وأنها ذكرت من أقوالهم واختلافهم ، ما يكون كلام المشائين فيه قليلاً من كثير[٥] .

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين (٣٣٥-٣٣٦) ، ودرء تعارض العقل والنقل (١/١٥٧) ، ومنهاج السنة (٥/٢٨٢) ، والصفدية (٢/٢٩٣) .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١/١٥٧) .

(٣) انظر : منهاج السنة (٥/٢٨٣) ، والصفدية (٢/٢٩٣) .

(٤) انظر : الصفدية (٢/٤٠-٤١) ، منهاج السنة (٥/٢٨٢) ، والرد على المنطقيين (١٤٣-١٤٤،٣٩٥-٣٩٦)

(٥) انظر : منهاج السنة (٥/٢٨٣) ، والرد على المنطقيين (٣٣٤) ، والصفدية (٢/٢٩٤) .

وقد اعتمد – رحمه الله – نقل بعض أقوال الفلاسفة من كتب المقـالات[1] ، ولم يفـته أن ينقد تلك الكتب ويقارن بينها لبيان أدقها في النقل وتوثيق أقوالها ، والإشارة إلى أكـثرها استيعاباً للأقوال والمذاهب ، وبيان ما تميـز به كل واحد من هذه الكتـب عن غيره في هذا الجانب[2] ، ومن هذه الكتب ما يأتي :

١ – كتاب (المقالات) لأبي عيسى محمد بن هارون الوراق ت: (٢٤٧هـ)[3].

ذكره شيخ الإسلام باسمه في جملة كتب المقالات التي ذكر أنها تنقل مقالات الناس ، وأشـار إلى أنـه ممـن ذكر أقوالاً كثيرة للفلاسفة مما لا يذكرها الذين يأخذون أقوال الفلاسفة عن ابن سينا ، كالغزالي ، والشهرستاني والرازي[4] .

وهـو مـن أقدم من كتب في هذا العلم ، وقد نقل عنه من جاء بعده من كتاب المقالات: كالنوبختي ، والأشعري[5] ، والشهرستاني[6] .

وقد أفاد منه شيخ الإسلام في معرفة ما لم تذكره كتب الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام – ومـن نسـج على منوالهم – من أقوال الفلاسفة . كما أنه نقل منه ما يذكره من عقائد

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١٥٩/٢-١٦٤) .

(٢) انظر : منهاج السنة (٢٦٨/٥-٢٨٣) ، (٣٠٠/٦-٣٠٥) ، والنبوات (٢٢٠) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٣١٥/٢،٣١١) .

(٣) هو : محمد بن هارون الوراق ، أبو عيسى : باحث معتزلي ، من أهل بغداد ، وتوفي بها سنة (٢٤٧هـ) . له تصانيف منها : المقالات في الإمامة ، وكتاب المجالس . انظر : لسان الميزان (٤١٢/٥) ، الأعلام (١٢٨/٧) .

(٤) انظر : منهاج السنة (٢٨٢/٥-٢٨٣) ، والصفدية (٢٩٤/٢) .

(٥) هـو : علـي بـن إسماعيل بن إسحاق ، أبو الحسن . من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري ، وإليه ينسب مذهـب الأشاعرة ، كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين ، ولد سنة (٢٦٠هـ) . كان معتزلياً ثم أشعرياً ، ثم رجـع إلى مذهـب أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات . من مؤلفاته : الإبانة عن أصول الديانة ، ومقالات الإسلاميين . توفي سنة (٣٢٤هـ) ببغداد .
انظر : وفيات الأعيان (٢٨٤/٣) ، والبداية والنهاية (٢١٧/١١) .

(٦) انظر : بيان تلبيس الجهمية (٤١٠/١-٤١٥) ، ومنهاج السنة (٥١٦/٢) ، (٣٠١/٦) .

الشيعة الإمامية على اعتبار أنه شاهد منهم عليهم . إذ أنه من المصنفين للرافضة المتهمين في كثير مما ينقلونه[1] .

ويذكر شيخ الإسلام أنه قد تدبر كتاب أبي عيسى هذا ، مع عدد من كتب المقالات، فوجد أن عامة الاختلاف الذي فيها إنما هو من الاختلاف المذموم ، وأما الحق الذي بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم ، وأنزل به كتابه ، وكان عليه سلف الأمة ، فلا يوجد فيها في جميع مسائل الاختلاف ، وليس ذلك لأنهم يعرفونه ولا يذكرونه ؛ بل لأنهم لا يعرفونه[2] ؟

٢ – كتاب (الآراء والديانات) للنوبختي : (الحسن بن موسى بن الحسن ت: (٣١٠) هـ) .
ذكره شيخ الإسلام وأشار إليه باسمه ، ونقل منه في غير ما موضع من كتبه[3] ، ووصفه في أحد المواضع بالكبير ، وذكر أنه نظر فيه فوجد أن النوبختي ذكر فيه كلام أرسطو في المنطق مختصراً ، ورد عليه ، وقد نقل شيخ الإسلام رده على أرسطو ، وأثنى عليه[4].
كما نقل عنه في موضع آخر قوله : إن الفلاسفة القدماء لهم في الباري أقوالٌ مظلمة ، وأن عنايتهم كانت بغير الديانات[5] . وأشار إلى أن النوبختي قد نقل أقوالاً كثيرة للفلاسفة ، لا يذكرها الذين يأخذون عن ابن سينا من الفلاسفة المتأخرين ومن نسج على منوالهم[6] . كما أشار – أيضاً – إلى أن النوبختي كغيره من المصنفين في المقالات والملل ، لا يذكرون فيما يذكرون من أقوال واختلاف أهل القبلة وغيرهم ، القول الذي جاءت به الرسل ، وكان عليه السلف الصالح وأنهم لا يعرفونه[7] ؟

---

(١) انظر : منهاج السنة (٥/٥١٦) ، (٦/٣٠١) .
(٢) انظر : منهاج السنة (٥/٢٦٨) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٦٧-٦٨) .
(٣) انظر : الرد على المنطقيين (٣٣١-٣٣٧) ، ومنهاج السنة (١/٧٢) (٢/١٠٤) ، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٠٩-٤١٣) ، والصفدية (٢/٤١) .
(٤) انظر : الرد على المنطقيين (٣٣٧،٣٣٢-٣٣٩) ، ومنهاج السنة (٢/١٠٤) .
(٥) انظر : بيان تلبيس الجهمية (١/٤١٠-٤١٢) .
(٦) انظر : منهاج السنة (٥/٢٨٣) ، وبيان تلبيس الجهمية (٢/٣٦٥) .
(٧) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٩/٦٧) ، ومنهاج السنة (٥/٢٦٨) .

وقد نقل عنه شيخ الإسلام –أيضاً– بعض مقـــالات الشيعة ، لكونه أحد الشيعة .

ونقـــل عـــنه – أيضاً– كلاماً طويلاً في باب عنـــون له النوبختي بـــ : (قول الموحدين والمشبهين)[1] .

كمـــا بين شيخ الإسلام شيئاً من أحوال النوبختي ، حيث ذكر أنه من الشيعة الذين دخـــلوا في أواخـــر المائة الثالثة في أقوال المعتزلة ، وأنه ممن يذهب مذهبهم في توحيدهم وعدلهم[2] .

٣ – كـــتاب (مقـــــالات غـــير الإسلاميين)[3] ، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ت : (٣٢٤) هـــ .

ذكره شيخ الإسلام ، وأشار إليه باسمه في أكثر من موضع من كتبه[4] . وذكر أنه كتاب كبير أكبر من : (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن نفسه[5] ، وأن الأشعري جمع فيه مقالات الإسلاميين ، ومقالات الطوائف غير الإسلاميين[6] .

وأنـــه ذكر فيه أقوالاً كثيرة للفلاسفة لا يذكرها الفارابي وابن سينا ، ولا من يأخذ عـــنهما ، وأنه أورد عنهم خلافاً كثيراً في العلوم الرياضية والطبيعية ، أضعاف أضعاف ما ذكره الشهرستاني وأمثاله ممن يحكي مقالاتهم ، وأن نقل الأشعري للمقالات أصح من نقل

---

(١) انظر : بيان تلبيس الجهمية (١/٤١٠-٤١٢) .

(٢) انظر : منهاج السنة (١/٧٢) ، وبيان تلبيس الجهمية (١/٤٠٩) .

(٣) وهـــو كتاب مفقود . انظر : تاريخ الأدب العـــــربي / بروكلمان (٤/٣٨-٤١) ، وتاريخ التراث العربي / ســـزكين (م١/جـــــ٤/٣٥-٣٩) . وهـــو غـــير كتـــاب : (مقالات الإسلاميين) ولعله كتاب : (جمل المقـــــالات) قـــال الأشعري في بعض كتبه : " وألفنا كتاباً في جمل مقالات الملحـــدين ، وجمـــل أقاويل الموحـــدين ، سميناه كتاب (جمل المقالات) " .

انظر : الرد على المنطقيين (هامش) (٣٣٤) .

(٤) انظـــر : منهاج السنة (٥/٢٨٣) ، ودرء تعارض العقل والنقل (١/١٥٨) ، (٩/٦٧) ، والرد على المنطقيين (٣٣٤)، والصفدية (٢/٢٩٤) ، ونقض المنطق (٤٣-٤٤) .

(٥) يطلق شيخ الإسلام على الأول : (المقالات الكبير) وعلى الثاني : (المقالات الصغير) .

انظر : منهاج السنة (٢/٢٢٤) .

(٦) انظر : بيان تلبيس الجهمية (٢/٢٧) .

غيره ؛ لأنه أعلم بالمقالات، وأشد احترازاً من كذب الكذابين فيها[1]، وهو أعلم بمقالات المختلفين ، وأعلم بمقالات أهل السنة وأقرب إليها ، وأوسع علماً من الشهرستاني[2].

٤ – كتاب : (دقائق الكلام)[3] – لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني ت : (٤٠٣) هـ .

ذكره شيخ الإسلام وأشار إليه باسمه في غير ما موضع من كتبه[4] . وذكر أن الباقلاني رد فيه على الفلاسفة والمنجمين ، ورجح فيه منطق المتكلمين من العرب على منطق اليونان، وأنه أبطل أصول الفلاسفة المنطقية ، وبين فساد كلامهم في الحد وغيره من مباحث المنطق .

وذكر – أيضاً – إن الباقلاني جمع فيه مقالات الأوائل ، وأنه ذكر فيه من مقالات الفلاسفة أضعاف ما يذكره الفارابي وابن سينا ، وأمثالهما ومن يأخذ عنهما[5] .

وأنه ذكر عنهم خلافاً كثيراً في العلوم الرياضية والطبيعية ، أضعاف أضعاف ما ذكره الشهرستاني وأمثاله ممن يحكي مقالاتهم[6] .

وأشار شيخ الإسلام إلى أن الباقلاني نقل القول المشهور من مذاهب الدهرية ، وهو قولهم بقدم العالم ، وأنه واجب بنفسه ، ولم يذكر عنهم إلا هذا القول .

---

(١) انظر : بيان تلبيس الجهمية (٢/٣٦٥) ، ونقض المنطق (٤٤) ، ودرء تعارض العقل والنقل (١/١٥٨) ، والرد على المنطقيين (٣٣٤) ، ومنهاج السنة (٥/٢٨٣) ، (٦/٣٠١) .

(٢) انظر : النبوات (٢٢٠) .

(٣) وهو كتاب مفقود ، انظر : تاريخ الأدب العربي / بروكلمان (٤/٥٠-٥٢) ، وتاريخ التراث العربي / سزكين (م١/ جـ٤/٤٧-٥١) .

(٤) انظر : نقض المنطق (١٥٨،٤٤) ، والرد على المنطقيين (٣٣٤) ، ومنهاج السنة (٥/٢٨٣) ، ودرء تعارض العقل والنقل (١/١٥٨) ، والصفدية (٢/٢٩٤) .

(٥) انظر : نقض المنطق (٤٤) ، والرد على المنطقيين (٣٣٤) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٣/٣٢٤) ، (٤/٢٨٠-٢٨١) .

(٦) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١/١٥٨) ، ومنهاج السنة (٥/٢٨٣) ، والصفدية (٢/٢٩٤) ، وبيان تلبيس الجهمية (٢/٣٦٥) .

قال شيخ الإسلام : وهو الصواب خلافاً لما يقرره ابن سينا[1] .

كما أشار إلى أن الباقلاني ممن يذكر في المسألة الواحدة أقوالاً عديدة للأمة ، ويختار واحداً منها ، والقول الثابت عن السلف لا يذكره[2] .

٥ — كتاب : (الملل والنحل) ، للشهرستاني : (أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد ت : (٥٤٨) هـ) .

ذكره شيخ الإسلام وأشار إليه باسمه ونقل منه في غير ما موضع من كتبه[3] ، وذكر أن الشهرستاني صنفه وذكر فيه من مقالات الأمم ما شاء الله ، لكن عامة الخلاف المذكور فيه وفي غيره من كتب المقالات هو من الخلاف المذموم ، أما الحق الذي بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم ، وأنزل به كتابه ، وكان عليه سلف الأمة ، فلا يوجد فيه ولم يعرفه ، ولم يذكره [4]؟

قال شيخ الإسلام : " وما ينقله الشهرستاني وأمثاله من المصنفين في الملل والنحل، عامته مما ينقله بعضهم عن بعض ، وكثير من ذلك لم يحرر فيه أقوال المنقول عنهم ، ولم يذكر الإسناد في عامة ما ينقله ، بل هو ينقل من كتب من صنف المقالات قبله "[5] .

وقال أيضاً : " والشهرستاني قد نقل في غير ما موضع أقوالاً ضعيفة ، يعرفها من يعرف مقالات الناس . على أن كتابه أجمع من أكثر الكتب المصنفة في المقالات وأجود نقلاً... ولهذا لما كان خبيراً بقول الأشعرية ، وقول ابن سينا ، ونحوه من الفلاسفة كان أجود ما نقله قول هاتين الطائفتين "[6] .

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٨/٢٥٠) .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٢/٣٠٧) .

(٣) انظر : المصدر السابق (٢/٣٠٧) ، (٥/٢٠٤،١٧٣،١٧٢،٧) ، (٩/٦٧،٣٦) ، ومنهاج السنة (٢/١٠٤)، (٥/٢٦٨) ، (٦/٣٠٧) ، والصفدية (٢/٤١) ، والنبوات (٢١٩) .

(٤) انظر : منهاج السنة (٥/٢٦٨) ، (٦/٣٠٤-٣٠٥) ، والنبوات (٢١٩-٢٢٠) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٢/٣٠٧) ، (٩/٦٧) .

(٥) منهاج السنة (٦/٣٠٠-٣٠١) .

(٦) منهاج السنة (٦/٣٠٤) .

وقـــد أشار شيخ الإسلام إلى أن الشهرستاني ، لا يعرف مذهب أرسطو والفلاسفة الأوائل ، والذي يحكيـــه من مقالات الفلاسفـــة هو من كلام ابن سينا ، إذ أن عمـــدته فيما ينقل من الفلسفة علـــى كتبه ، قال شيخ الإســـلام : والفلاسفة أصناف مصنفة غير ما ذكر[١].

ومع ذلـــك ، فإن الشهرستاني قد يذكر أقوالاً للفلاسفـــة المشائين ، ثابتة عنهم ، لا يذكـــرها بعـــض مـــتأخري الفلاسفة المتأثرين بهم ، فقد ذكر لهم في علم الله ثلاث مقـــالات ، وصـــحح شيخ الإسلام نقله لهـــا وأيده في ذلك . وأنكر على ابن رشد إنكاره لبعضهـــا ، مع أنها منقولة عنهم بالنقل الثابت في كتب المتبعين لهم[٢] .

وقـــد ذكر شيخ الإسلام أن أكثر ما ينقله الشهرستاني من المقالات هو من كتب المعتزلة. ومع ذلك فهو أعلم باختلاف المختلفين ومقالاتهم من الغزالي[٣] .

قـــال الشـــيخ : وبالجملة فالشهرستاني يظهر الميل إلى الشيعة ، إما بباطنه ، وإما مداهـــنة لهم ، وكتابه : (الملل والنحل) صنفه لرئيس من رؤسائهم[٤] ، كانت له ولاية ديوانية ، وكان للشهرستاني مقصود في استعطافه[٥] .

وقال – أيضاً– : والبعض يتهمه بأنه من الإسماعيلية ، وإن لم يكن الأمر كذلك .

وقد يقال : هو مع الشيعة بوجه ، ومع أصحاب الأشعري بوجه[٦] .

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٣/١٣٠) ، ومنهاج السنة (٥/٢٨٢-٢٨٣) .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٩/٣٩٧-٣٩٩) .

(٣) انظر : منهاج السنة (٦/٣٠٧) ، والنبوات (٢٢٠) .

(٤) وهو : علي بن جعفر بن علي الموسوي ، يمتد نسبـــه إلى موسى الكاظـــم ، وقـــد تولى حكم ترمذ ، ودعا العلماء إليه من شتى مدن إقليم خراسان ، ومنهـــم الشهرستاني الذي ألف له : (الملل والنحل) ثم (مصارعة الفلاسفة) .

انظر : كتاب المصارعة / للشهرستاني ، تحقيق : الدكتورة / سُهير محمد مختار / مقدمة الكتاب .

(٥) انظر : منهاج السنة (٦/٣٠٥-٣٠٦) .

(٦) انظر : المصدر السابق .

المصدر الرابع : مشاهداته ، ومشافهته ، ومناظرته ، للمعاصرين له من أرباب الفلسفة على اختلاف طوائفهم.

كان شيخ الإسلام - رحمه الله - من العلماء القلائل الذين تصدوا في وقته لإصلاح المجتمع بشتى وسائل الإصلاح ، ومجاهدة أهل البدع ودعاة الضلال ، بالقلم واللسان والسنان، ولقد سرت هذه النزعة في عروقه منذ نعومة أظفاره ، ولفت انتباهه الأثر السيء، الذي تركته آراء الفلاسفة على اختلاف مذاهبهم وطوائفهم ، على المجتمع وعقيدته . فدفعه ذلك إلى مواجهة ، بؤر الفساد والإفساد ، ومجاهدتها على اختلاف أشكالها وصورها ، وفي مقدمتها الإفساد العقدي ، الذي يمثل التيار الفلسفي عموده الفقري ، بما أدخله أرباب هذا التيار على بلاد الإسلام من معتقدات وثنية ، وآراء فاسدة ، وشكوك وأباطيل ، تورث الحيرة والشك ، وتحرك العقائد، وتزيلها عن اليقين والثبات .

ولقد نال الاتجاهان الباطني والصوفي في الفكر الفلسفي ، النصيب الأكبر من اهتمامه ، (رحمه الله) ؛ لما رآه من عظيم خطرهما ، وكبير أثرهما في عصره ، حيث إن هذين الاتجاهين قد أوغلا في الغلو والإفساد ، إلى درجة الخروج التام عن الإسلام ، بل، وعن جميع الأديان ، ودخلا في عبادة الشيطان ، ودعوة الكواكب والأوثان ؟![1].

والأدهى ، أن دعاة هذين التوجهين الباطلين ، أوهموا دهماء الناس وعوامهم ، ومن شايعهم وتابعهم ، أن ما وصلوا إليه هو غاية التحقيق والعرفان ، وحقيقة التوحيد، ومؤدى البرهان ؟![2]

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٣١٢/١) ، وبيان تلبيس الجهمية (٤٤٧/١-٤٨٠،٤٥٣-٤٨١) ، ورسالة الفرقان بين الحق والباطل (١٤٣/١) ، وبغية المرتاد (١٩٠-١٩٣) ، والرد على المنطقيين (٤٦٠-٥٢٣،٤٦٢) .

(٢) انظر : منهاج السنة (٢٩٦/٣) ، بغية المرتاد (١٩١-١٩٣) ، والرد على المنطقيين (٥٢٢-٥٢٣) ، ودرء تعارض العقل والنقل (١٦٥/٣) ، ورسالة في علم الباطن والظاهر / ضمن الرسائل المنيرية (٢٣٤/١) ، والفرقان بين الحق والباطل / مجموعة الرسائل والمسائل الكبرى (١٣٩/١) .

ومع وضوح باطلهم ، ومخالفته للمعلوم من الدين بالضرورة ، إلا إنه قد افتتن به في ذلك الوقت خلق كثير ، ليس (فقط) من العامة ، بل حتى من خواص العلماء والفضلاء، وبعض المتنفذين من أهل السلطان والرئاسة[1] .

وكم جرى لشيخ الإسلام من مواقف يطول وصفها ، مع بعض الفضلاء الذين افتتنوا ببعض رموز هذين التوجهين الباطلين ، إلى درجة أنهم لم يعودوا يقبلون لتلك الرموز عندهم صرفاً ولا عدلاً؟![2]

وقد أخذ بيان حال هؤلاء الظلمة المفسدين للناس الكثير من عمر شيخ الإسلام وجهده ، وأوضح في غير ما موضع من كتبه حينما كان يناقش بعض آرائهم وطروحاتهم ، أنها ظاهرة الفساد والتهافت وإنما حمله على الإطالة في مناقشتها ما رآه من أثرها السيء ، وافتتان كثير من الفضلاء والعامة بها[3] .

ولعلنا في هذا المبحث نقف مع عدد من الأمثلة ، التي تبين كيف أن شيخ الإسلام رحمه الله كان يلتقي بالكثيرين من أرباب البدع (من فلاسفة وغيرهم) ، فيناقشهم ويجادلهم في آرائهم ، وكيف كان اهتمامه بذلك ، وقوته في رد الباطل وإفحام أصحابه.

وكيف أن تلك اللقاءات والمشافهة والمناظرة لأرباب الفلسفة وغيرهم ، أطلعته على كثير من باطلهم ، وكشفت له عن خفايا في مذاهبهم ، مكنته من الاستظهار بها عليهم، وبيان حقيقة مذاهبهم .

وما نتج من ذلك من عودة بعض من التقى بهم وناقشهم إلى الحق ، وتسليمهم له، وردهم على أصحابهم .

---

(١) انظر : جامع الرسائل (١/١٩٢-١٩٧) ومجموع الفتاوى (٢/١٣٢) .

(٢) انظر : بيان تلبيس الجهمية (١/٤٨٠) ، وبغية المرتاد (١٦٩) ، ورسالة الفرقان بين الحق والباطل (١/١٤٣-١٦٦)، ونقض المنطق (٢٥،٢٤) ، وجامع الرسائل (١١/١٩٣-١٩٦) .

(٣) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١/٣١٧) ، ومجموع الفتاوى (٢/٣٥٧-٣٥٨،٤٧٦) ، وبيان تلبيس الجهمية (١/٤٨٠) ، ومنهاج السنة (٨/٢٦) ، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/٢٨٥) .

أ – القسم الأول من هذه الأمثلة : يبين اهتمام شيخ الإسلام المبكر بقضايا الفلسفة وآرائها التي استشرت في وقته ، وإدراكه العميق لفسادها وأضرارها ، ومواقف جرت له مع بعض المشغوفين بها وما شاهده من أحوالهم :

١ – يقـول شيخ الإسلام : " . . وقد – كنت في أوائل معرفتي بأقوال الفلاسفة بعد بلوغي بقريب ، وعندي من الرغبة في طلب العلم ، وتحقيق هذه الأمور ، ما أوجب أني – كنت – أرى في منامي ابن سينا وأنا أناظره في هذا المقام ، وأقول له : أنتم تزعمون أنكم عقلاء العالم وأذكياء الخلق ، وتقولون مثل هذا الكلام الذي لا يقوله أضعف الناس عقلاً ؟! وأورد عليه مثل هذا الكلام ، فأقول : العقل الأول إن كان واحداً من جميع الجهات ، فلا يصدر عنه إلا واحداً ، لا يصدر عنه عقل ونفس وفلك ؛ وإن كان فيه كثرة، فقد صدر عن الواحد أكثر من واحد ، ولو قيل : تلك الكثرة هي أمور عدمية، فالأمور العدمية لا يصدر عنها وجود ، ثم إذا جوزوا الكثرة عن العقل الواحد باعتبار ما، فليجوزوا صدورها عن المبدع الأول ، وبمثل ذلك الامتياز بدون هذه الواسطة "[1] .

٢ – وقال في موضع آخر : " . . . لكن المعلوم من حيث الجملة أن الفلاسفة والمتكلمين ، من أعظم بني آدم حشواً وقولاً للباطل ، وتكذيباً للحق في مسائلهم ودلائلهم ، لا تكاد – والله أعلم – تخلو لهم مسألة واحدة من ذلك .

وأذكر أني قلت مرة لبعض من كان ينتصر لهم من المشغوفين بهم – وأنا إذ ذاك صغير قريب العهد من الاحتلام – : كل ما يقوله هؤلاء ففيه باطل ، إما في الدلائل وإما في المسائل ، إما أن يقولوا مسألة تكون حقاً ؛ لكن يقيمون عليها أدلة ضعيفة وإما أن تكون المسألة باطلاً ، فأخذ ذلك المشغوف بهم يعظم هذا ، وذكر مسألة التوحيد ، فقلت: التوحيد حق ، لكن أذكر ما شئت من أدلتهم التي تعرفها ، حتى أذكر لك ما فيه، فذكر بعضها بحروفه حتى فهم ا لغلط وذهب إلى ابنه – وكان من المتعصبين لهم – فذكر ذلك

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٣٧/١)

لــه قـــال فأخذ يعظم ذلك عليّ ، فقلت : أنا لا أشك في التوحيد ، ولكن أشك في هذا الدليل المعين . . "[1] .

٣ – وقال في موضع آخر : " ولهذا خاطبني بعض الأعيان من الفضلاء المتفلسفين وأخــذ يقــول : إن الفلاسفة يوحدون ، وأنهم من أعظم الناس توحيداً ، ويفضلهم على النصـــارى في الـــتوحيد ، فبينت له أن الأمر ليس كذلك ، بل النصارى في التوحيد خير مـــنهم، وأنهـــم مشركون لا موحدون ، فقلت : الفلاسفة الذين تذكرهم إما مشركون يوجـــبون الشـــرك ، ويوالون عليه ويعادون ، وإما صابئون يسوغون الشرك ، ويجوزون عـــبـــادة مـــا سوى الله ، وكتبهم مشحونة بهذا ، ولهذا كان أحسن أحوالهم أن يكونوا صابئة، أَو هُمّ علماء الصابئة ، وهل كان نمرود وقومه ، وفرعون وقومه إلا منهم ؟! وهل عبدت الكواكب ، وبنيت لها الهياكل وأصنامها إلا برأي هؤلاء المتفلسفة ؟! بل وهل عبد الصـــالحون ، وعكـــف على قبورهم ، ومثلت صورهم إلا بآرائهم ؟! حتى الذين كانوا مـــتظاهرين بالإســـلام منهم ، قد صنفوا في الإشراك بالله ، وعبادة الكواكب والأصنام ، وذكروا ما في هذا الشرك من الفوائد وتحصيل المقاصد "[2] .

٤ - وقـــال في موضع آخر " . . وكان بعض من أعرفه قارئاً خطيباً ؛ لكن كان يعظم هؤلاء (يعني التتار) ، ويرتاض رياضة فلسفية سحرية حتى يستخدم الجن ، وكان بعـــض الشـــياطين ألقـــى إليه أن هؤلاء يستولون على دار الإسلام ، فكان يقول لبعض أصحابنا : يا فلان عن قليل يُرى هذا الجامع (جامع دمشق) يُقرأ فيه المنطق ، والطبيعي، والرياضي ، والإلهي ثم يرضيه ، فيقول : والعربية أيضاً ؟! "[3] .

ب / القســـم ا لثاني : مواقف وأحداث جرت لشيخ الإسلام مع طوائف من المتفلسفة، تبين كيف أنه كان يجتمع ببعض أفراد وجماعات منهم ؛ لبيان حقيقة مذاهبهم ، وما ورد مـــن طلبهم منه شرح كلام رؤسائهم ، وبيان ما في ذلك الكلام من فساد، وإذعانهم للشيخ

---

(١) نقض المنطق (٢٥،٢٤) .

(٢) بيان تلبيس الجهمية (١/٤٨٠-٤٨١) .

(٣) الفرقان بين الحق والباطل / لشيخ الإسلام (مجموعة الرسائل والمسائل الكبرى) (١/١٥٥) .

في ذلك وردهم على رؤسائهم وكيف أنه صنف لهم مصنفات في كشف أسرارهم ، ومعرفة توحيدهم ، وبيان فساده . وما شاهده ، وسمعه ، وحدثه به الثقات من أحوال هؤلاء المتفلسفة ، وما انكشف له من حقيقة مذاهبهم ، وبعض كتبهم التي لم يكن على علم بها .

١ – يقول شيخ الإسلام : " وقال لي رجل من أعيانهم – يعني أهل الإحاطة القائلين بالوجود المطلق من فلاسفة الصوفية : بلغنا أنك ترد على الشيخ عبد الحق[1] . نحن نقول : إن الناس ما يفهمون كلامه ، فإن كنت تشرحه لنا وتبين فساده قبلنا ، وإلا فلا، فقلت له: نعم ، أنا أبين لك مراده من كتبه (كالبد والإحاطة) و(الفقرية) وغير ذلك . فقال : عندنا الكتاب الخاص الذي يُسمى (لوح الأصالة) وهو سر السر ، وهو الذي نطلب بيانه ، ولم أكن رأيته ، فذهب ، وجاء به ، ففسرته له حتى تبين مراده ، وكتب أسئلة سألني عنها، تكلمت فيها على أصل قولهم ، وقول ابن عربي ، وابن سينا ، ومن ضاهى هؤلاء، وبينت له أن أصل قولهم يرجع إلى الوجود المطلق . ثم بينت له أن المطلق لا يكون إلا في الأذهان ، لا في الأعيان ، وكان له فضيلة ، فلما تبين له ذلك أخذ يصنف في الرد عليهم ، وذهب إلى شيخ كبير منهم ، فقال له : بلغني أنك جرى بينك وبين فلان كلام ، قال : نعم ، قال : أي شيء قال لك ؟ قال : قال لي : آخر أمركم ينتهي إلى الوجود المطلق ، قال : جيد ، قال بأي شيء يرد ذلك ؟

قال : المطلق إنما هو في الأذهان ، لا في الأعيان ، فقال : أخرب بيوتنا وقلع أصولنا ، هذا ، ونحوه "[2] .

٢ – وقال في موضع آخر : " كما قد اجتمع بي طوائف من هؤلاء – يعني القائلين بالوجود المطلق من الفلاسفة – وخاطبتهم في ذلك ، وصنفت لهم مصنفات في كشف أسرارهم ، ومعرفة توحيدهم ، وبيان فساده . فإنهم يظنون أن الناس لا يفهمون كلامهم ؛ فقالوا لي : إن لم تبين وتكشف لنا حقيقة هذا الكلام الذي قالوه ، ثم تبين فساده ، وإلا لم نقبل ما يقال من رده ، فكشفت لهم حقائق مقاصدهم ، فاعترفوا بأن ذلك هو المراد ،

---

(١) وهو ابن سبعين . وقد سبقت ترجمته .

(٢) الصفدية (١/٣٠٢-٣٠٣) ، والنبوات (١٢٠) .

ووافقهم على ذلك رؤوسهم ، ثم بينت ما في ذلك من الفساد والإلحاد، حتى رجعوا ، وصاروا يصنفون في كشف باطل سلفهم الملحدين ، الذين كانوا عندهم أئمة التحقيق والتوحيد ، والعرفان واليقين "[1] .

٣ – وقال في موضع آخر : " وقد كان عندنا بدمشق الشيخ المشهور الذي يقال له ابن هود[2] ، وكان من أعظم من رأيناه من هؤلاء الاتحادية ، زهداً ومعرفة ورياضة. وكان من أشد الناس تعظيماً لابن سبعين ، ومفضلاً له على ابن عربي وغلامه إسحاق. وأكثر الناس من الكبار والصغار كانوا يطيعون أمره ، وكان أصحابه الخواص به يعتقدون فيه أنه الله ، وأنه (أعني ابن هود) المسيح بن مريم ، ويقولون : إنّ أمه كان اسمها مريم وكانت نصرانية . ويعتقدون أن قول النبي صلى الله عليه وسلم : " ينزل فيكم ابن مريم"[3] . هو هذا ، وأن روحانية عيسى تنزل عليه . وقد ناظرني في ذلك من كان أفضل الناس عند الناس إذ ذاك معرفة بالعلوم الفلسفية ، وغيرها مع دخوله في الزهد والتصوف ، وجرى لهم في ذلك مخاطبات ومناظرات يطول ذكرها جرت بيني وبينهم حتى بينت لهم فساد دعواهم ، بالأحاديث الصحيحة الواردة في نزول عيسى ، وأن ذلك الوصف لا ينطبق على هذا .

وبينت فساد ما دخلوا فيه من القرمطة حتى ظهرت مباهلتهم ، وحلفت لهم أن ما ينتظرونه من هذا لا يكون ولا يتم ، وأن الله لا يتم أمر هذا الشيخ ، فأبر الله تلك الأقسام ، والحمد لله رب العالمين .

---

(١) منهاج السنة (٣/٢٩٧–٢٩٨) ، (٨/٢٦) .

(٢) هو : الحسن بن علي بن هود الجدامي المرسي ، فيلسوف متصنوف ، مولده في مرسيه وكان أبوه نائب السلطنة فيها ، تصوف واشتغل بالطب والفلسفة ، وحج وسكن الشام ، وتوفي في دمشق كان يصيبه ذهول ويقرى اليهود كتاب (دلالة الحائرين) لموسى بن ميمون ، وصفه الذهبي بالاتحاد والضلالة توفي سنة (٦٩٩هـ) .

انظر : شذرات الذهب (٧/٧٨٠–٧٨١) ، فوات الوفيات (١/٣٤٥) ، الأعلام (٢/٢٠٣) .

(٣) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه كتاب البيوع / باب قتل الخنزير (٣/٤٠) ، ومسلم في صحيحه / كتاب الإيمان (١/١٣٥) .

هـذا ، مـع تعظـيمهم لي بمعـرفتي عندهم ، وإلا فهم يعتقدون أن سائر الناس محجوبـون، جهال بحقيقتهم وغوامضهم ، وإلا ، فمن كان عند هؤلاء يصلح أن يخاطب بأسرارهم ، إنما الناس عندهم كالبهائم ، حتى قال لي شيخ مشهور من شيوخهم لما بينت له حقيقة قولهم ، فأخذ يستحسن ويعظم معرفتي بقولهم ، وقال : هؤلاء الفقهاء صم بكم عمـي فهم لا يعقلون ، فقلت له : هب أن الفقهاء كذلك ، بالله أهذا القول موافق لدين الإسلام ؟ فيتحير المجتهدون ويضطربون إذا شبه .

وقال لي بعض من كان يصدق هؤلاء الاتحادية ، ثم رجع عن ذلك فكان من أفضل الـناس ونـبلائهم وأكابرهم : ما المانع من أن يظهر الله في صورة بشر ، والنبي صلى الله عليه وسلم يقول في الدجال : " إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور "،[1] فلولا جواز ظهوره في هـذه الصورة لما احتاج إلى هذا في كلام له ، وأخذ يحتج بذلك على إمكان أن يكون ابـن هود "الله" ، فبينت له امتناع ذلك من وجوه ، وتكلمت معه في ذلك بكلام طال عهدي به ، لست أضبطه الآن حتى تبين له بطلان ذلك ... "[2] .

ثم قال شيخ الإسلام : " ... والذي شاهدناه أن أحذق الناس في الفلسفة ، والنفي والتـنـزيه كـان أتـبع الناس لهؤلاء الاتحادية ، إذ هم بزعمهـم يجمعون بين التنـزيه والتشـبيه في كل ما يصفونه به – يعني الله – حتى وصفوه بكل عيب وكل نقص، وكل صفة حادثة[3] ؟! " .

٤ – وقـال في موضع آخر : " ... وأما النصارى فيغلب عليهم الإشراك والجهل، فهم يتعـبدون ويرحمون لكن بضلال وإشراك، وبذلك وصفهم الله في القرآن، ولهذا يوجد في متعبدة الجهمية من الاتحادية وغيرهم منهم شبه كثير ، حتى قـد رأيت من هؤلاء الاتحادية مـن أخـذ كلام النصارى النسطورية ، يزنه بكلامهم ، وحتى إن من النصارى من يأخذ

---

(١) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الأدب / باب قول الرجل للرجل أخسأ (١١٣/٧) .

(٢) بغية المرتاد (٢١١-٢١٣) .

(٣) المصدر السابق .

(فصـــوص الحكم) لابن عربي فيعظمه تعظيماً شديداً ، ويكاد يغشى عليه من فرحه به ، ولهذا يوجد شيوخ الاتحادية موالين للنصارى، ولعلهم يوالونهم أكثر من المسلمين ؟! "[١]

٥ – وقـــال في موضـــع آخر : " وذكر لي أنه تناظر اثنان : متفلسف سبعيني[٢] ، ومتكلم على مذهب ابن التومرت ، فقال ذاك : نحن شيخنا يقول بالوجود المطلق ، فقال الآخـــر : ونحن كذلـــك إمامنـــا ، قلت له : والمطلق في الأذهان لا في الأعيان فتبين له ذلـــك، وأخذ يصنـــف في الرد عليهـــم ، ولم أكن أظـــن ابن التومرت يقول بالوجود المطلق حتى وقفت بعد هذا على كلامه المبسوط ، فوجدته كذلك . وأنه كان يقـــول : الحـــق حقـــان : الحق المقيد والحق المطلـــق ، وهو الرب . وتبينت أنه لا يثبت شيئاً من الصفات ولا ما يتميز به موجود عن موجود ، فإن ذلك يقيد شيئاً من الإطلاق "[٣] .

٦ – وقـــال (رحمـــه الله) في معرض كلامه عن جهل المشتغلين بالفلسفة ، وكثرة الشك لديهم ، وانعدام اليقين في علومهم التي أفنوا فيها أعمارهم :

" .. ولهذا حدثونا بإسناد متصل عن فاضل زمانه في المنطق ، وهو الخونجي صاحب (كشف أسرار المنطق) ، (والموجز) ، وغيرهما ، أنه قال عند الموت : أموت وما عرفت شـــيئاً إلا علمي بأن الممكن يفتقر إلى المؤثر ، ثم قال : الافتقار وصف سلبي ، فأنا أموت وما عرفت شيئاً ، وكذلك حدثونا عن آخر من أفاضلهم "[٤] .

وقـــال أيضـــاً : " وكذلك حدثني من قرأ على ابن واصل الحموي[٥] أنه قال : أبيت بالـــليـــل واستلقي على ظهـــري ، وأضـــع الملحفة على وجهي ، وأبيت أقابل أدلـــة

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٢/٩) .

(٢) نسبة إلى ابن سبعين ، فيلسوف الصوفية المعروف .

(٣) النبوات (١٢٠-١٢١) .

(٤) الرد على المنطقيين (١١٤) .

(٥) هـــو : أبـــو عبد الله محمد بن سالم بن نصر الله بن واصل الحموي ، مؤرخ عالم بالمنطق ، أقام بمصر ، ولقب بقاضي القضاة ، ولد سنة (٦٠٤هـــ) بحماة ، وتوفي بها سنة (٦٩٧هـــ) ، من أهم كتبه : مفرج الكروب في أخبـــار بني أيوب .

انظر : بغية الوعاة (١/١٠٨) ، الوافي بالوفيات (٣/٨٥) ، الأعلام (٦/١٣٣) .

هـؤلاء، بأدلة هؤلاء وبالعكس ، وأصبح وما ترجح عندي شيء "[١] يعني أدلة المتكلمين والفلاسفة .

قال شيخ الإسلام : " ولهذا انتهى أمره إلى كثرة النظر في الهيئة لكونه تبين له فيه من العلم ما لم يتبين له في العلوم الإلَهية ، ولهذا تجد كثيراً من هؤلاء لما لم يتبين له الهدى في طريقه ، نكص على عقبيه ، فاشتغل باتباع شهوات الغي في بطنه وفرجه ، أو رئاسته وماله ونحو ذلك ، لعدم العلم واليقين الذي يطمئن إليه قلبه ، وينشرح له صدره ولو جمعت ما بلغني في هذا الباب من أعيان هؤلاء كفلان وفلان لكان شيئاً كثيراً ، وما لم يبلغني من حيرتهم وشكّهم أكثر وأكثر "[٢] .

وهناك الكثير من الأمثلة غير ما ذكرت نكتفي بالإشارة إليها في أماكنها من كتب شيخ الإسلام خشية الإطالة[٣] ، وهي إضافة إلى ما ذكرت هنا ، تدل بمجموعها على أن شيخ الإسلام كان على اتصال مباشر بأرباب الفلسفة على اختلاف طوائفهم ومذاهبهم ، وأن ذلك الاتصال قد مكنه من إدراك خفايا مذاهبهم ، ومثل له مصدراً وثيقاً من مصادر معرفته بمذاهبهم ، لاسيما ما كانوا يجتهدون في إخفائه ، ويضنون به على غيرهم .

٥ - المصدر الخامس : بيئة البلاد التي عاش فيها شيخ الإسلام .

كانت ولادة شيخ الإسلام في مدينة حران — وهي قرية قديمة جداً في أرض الجزيرة، في الجزء الجنوبي الشرقي من تركيا بين الرها والرقة[٤] — وفيها عاش حياة الطفولة ، ثم انتقل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٣/٢٦٣-٢٦٤) .

(٢) المصدر السابق (١/١٦٥-١٦٦) ، وانظر : الرد على المنطقيين (٣٢٧) .

(٣) انظـر مثلاً : الفرقان بين الحق والباطل / مجموعة الرسائل والمسائل الكبرى (١/١٤٠-١٦٢،١٤٣-١٦٧) ، وجامع الرسائل (١/١٩٣-٢٠٥،١٩٦) ، ومجموع الفتاوى (٢/٤٧٦-٤٧٨) ، ودرء تعارض العقل والنقل (١/٣١٩) ، (٣/١٦٤) ، (١٠/٢٠٤) ، والرد على المنطقيين (٥٢٢) ، وبغية المرتاد (١٣٦/١٩٤،١٩١) ، ونقض المنطق (٨٧،٨٢،٦٩،٥١) ، وبيان تلبيس الجهمية (١/٣٣٢) ، ودقائق التفسير (٢/٤٤٦) ، ومجموعة الرسائل والمسائل (٤/٢٦٩) .

(٤) انظر : دائرة المعارف الإسلامية (٧/٣٥٤) ، وموسوعة المورد (٥/٧١) .

مـــنها إلى دمشـــق حين هددها خطر التتار الذين اجتاحوا البلاد الإسلامية ، وقضوا على الخلافة العباسية في بغداد .

وفي دمشـــق وبلاد الشام عاش شيخ الإسلام جل فترة حيـــاته ، وفي أواخر حياته تعرض للكثير من الوشايات المغرضة التي تستعدي الحكام عليه ، فأوجبت ذهابه إلى بلاد مصر ، وكانت تتبعها إمارة الشام في ذلك الوقت .

فقضـــى في الديـــار المصرية ما يقارب سبع سنين ، كانت مليئة بالمحن والابتلاءات ودخل خلالها السجن عدة مرات حينما تآمر عليه عدد من علماء الضلالة ودعاة البدعة .

هذه المحطات الثلاث التي عاش فيها شيخ الإسلام ، وتنقل بينها كانت وما تزال تمثل نقطة عبور وامتزاج بين الثقافات على اختلاف ألوانها ، كما أنها كانت مرتعاً لعلوم الفلسفـــة مـــن يونانية وشرقية ، ومقصداً لطلابها في العصور المتأخرة التي سبقت ظهور الإسلام ، ثم رافقت ظهوره وبعد ذلك .

* فحـــران التي ولد فيها شيخ الإسلام وعاش فيها حياته الأولى – هي بلد الصابئة الفلاســـفة وموئـــل ديـــنهم ، وهي مدينة وثنية ظلت مقراً لعبادة الأصنام ، حتى بعد أن دخـــلت في حكـــم الخلافة العباسية[1] ، وكانت مركزاً هاماً من مراكز الثقافة اليونانية ، كما كانت نقطة مهمة للتبادل والاتصال[2] ، وفيها أقيمت إحدى مدارس الفلسفة ، بعد أن تلاشت مدرسة الإسكندرية الفلسفية ، وبقيت بها أكثر من أربعين سنة في أثناء حكم الخلافة العباسية[3] . وقد ظهر أثر تلك المدرسة في العالم الإسلامي ، في اهتمام طائفة من المتفلســـفة المنتسبين إلى الإسلام ، بعلوم الفلك ، والسحر ، والتعاويذ ، حيث إن الصابئة كانوا عباد نجوم وكواكب ، وأصحاب سحر وشعوذة[4] .

---

(١) انظر : دائرة المعارف الإسلامية (٧/٣٥٤-٣٥٥) .

(٢) انظر : ابن تيمية السلفي (٢٤) .

(٣) انظـــر : نشأة الفكر الفلسفي (١/١٠٦) ، وتاريخ الفكـــر الفلسفـــي في الإسلام (٧١)، والجانب الإلهي (١٥٥-١٦١) .

(٤) انظر : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (٧٠-٧١) .

* وفي بلاد الشام التي عاش فيها شيخ الإسلام جل حياته ، كانت هناك ثلاث مدارس فلسفية هي مدارس (الرها ، ونصيبين ، وإنطاكية) وقد أقيمت هذه المدارس بعد زوال مدرسة الإسكندرية ، وكانت تمارس نشاطها أثناء حكم الإسلام لتلك البقاع، وكان يقوم عليها طائفة من الفلاسفة السريان، من أتباع الديانتين اليهودية والنصرانية[1].

وبلاد الشام لاسيما ثغورها الغربية توجد بها من قديم وما تزال حتى الآن ، طلاسم وهياكل ، ومعابد هي بقايا آثار فلاسفة اليونان ، والصابئة ، والرومان ، والسريان، وغيرهم، الذين كانوا يعظمون الأوثان والكواكب ويدعونها ويعملون لها الهياكل والمعابد ، ويمارسون السحر والشعوذة ، وكان أعظم اشتغالهم بعلم الهيئة ؛ إنما هو لأجل الشرك ، والسحر ودعوة الكواكب[2] .

* وكذا في بلاد مصر التي انتقل إليها شيخ الإسلام وعاش بها فترة من عمره ، كانت هناك مدرسة الإسكندرية الفلسفية، التي استمرت قائمة حتى بعد الفتح الإسلامي، وكانت بلاد مصر قبل الفتح الإسلامي ، مسرحا للكثير من الفلسفات الشرقية والغربية التي امتزجت فيما بينها ، وبقيت آثارها وآرائها حتى بعد أن خضعت بلاد مصر لحكم الإسلام[3] ، وتمثل ذلك في ظهور الآراء الباطنية والصوفية الممزوجة بالفسلفة والتي كانت تتصل بجذورها اليونانية والصابئية والفرعونية ، وقد كانت تلك الأفكار رائجة أشد الرواج ، بل هي المسيطرة على الساحة في الوقت الذي عاش فيه الشيخ في بلاد مصر ؛ بل إنها هي السبب في محنته واستدعائه إلى مصر .

وهذه بعض النقول من كلام شيخ الإسلام ، تكشف واقع تلك البيئات الثلاث التي عاش وتنقل فيها ، وكيف أنه وجد في تلك البلاد أمثلة شاهدة ، وحقائق ملموسة، لمذاهب الفلاسفة وعقائدهم وطقوسهم تصدق ما قرأه وطالعه من كتبهم وما سمعه وبلغه عنهم .

---

(١) انظر : فجر الإسلام (١٣٠) ، ونشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (١/١٠٦) ، والجانب الإلهي (١٥٧-١٦٠) ، وتاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (٧٠-٧٢) ، الفلسفة الإسلامية دراسة ونقد (٤٨-٥٢) .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١٠/٣٠١) .

(٣) انظر : نشأة الفكر الفلسفي (١/١٠٣-١٠٦) .

حيث مثلت حياته في تلك البيئات ، أحد المصادر الرئيسة لمعرفته بالفلسفة وأربابها ، على اختلاف طوائفهم وانتماءاتهم المذهبية ، وآثار آرائهم ومعتقداتهم في تلك البلاد ، التي راجت فيها ، وبقيت جذورها وتأثيرها فيها ، إلى عصره وبعد ذلك[1] .

فهو يقول : " وأما أرسطو وأصحابه ، فكانوا مشركين يعبدون الأصنام والكواكب... وكانت اليونان والروم مشركين ، يعبدون الشمس والقمر والكواكب ، ويبنون لها هياكل في الأرض ، ويصورون لها أصناماً يجعلون لها طلاسم ، من جنس شرك النمرود بن كنعان[2] ، وقومه الذين بُعث إليهم إبراهيم الخليل – صلوات الله وسلامه عليه – وبقايا هذا الشرك في بلاد الشرق – في بلاد الخطا[3] والترك – يصنعون الأصنام على صورة النمرود ، ويكون الصنم كبيراً جداً ، ويعلقون السبح في أعناقهم ويسبحون باسم النمرود ويشتمون إبراهيم الخليل ، وكان من النفر القادمين إلى دمشق سنة تسع وتسعين وستمائة بعض هؤلاء ، وهو يجمع بين أن يصلي الصلوات الخمس، وبين أن يسبح باسم النمرود ، وهذا - أيضاً - مذهب كثير من هؤلاء المتفلسفة وعلمائهم وعبادهم، يصلون الصلوات الخمس ، ويعبدون الشمس والقمر، أو غيرهما من الكواكب ، ومن هؤلاء طوائف موجودون في الشام ومصر والعراق وغير ذلك "[4] .

---

(١) انظر : بيان تلبيس الجهمية (٤٨١/١) .

(٢) هو : النمرود بن كنعان بن كوش بن سام بن نوح ، أحد ملوك الدنيا ، استمر ملكه أربعمائة سنة ، ادعى الربوبية ، فناظره إبراهيم عليه السلام في ذلك وأفحمه .

انظر : الكامل في التاريخ (٩٤،١١٥/١-١١٧) ، البداية والنهاية (١٣٩/١) .

(٣) الخطا : لفظ يطلق أحياناً على الصين عامة ، وأحياناً على الصين الشمالية بخاصة ، ويطلق تارة على قبائل الخطا التي كانت تعيش في شمال الصين ، والتي نزحت من موطنها في القرن السادس الهجري إلى غرب إقليم التركستان، حيث كونوا دولة عرفت بمملكة القراخطائيين .

انظر : جامع التواريخ / لرشيد الدين الهمذاني ، المجلد الثاني (١٠٩/١-١٢١) ، والمغول في التاريخ / د. فؤاد الصياد (ص٢٩،٥-٣٣) .

(٤) الرد على المنطقيين (٢٨٣-٢٨٤) .

* وقـال في موضع آخر : " ... فإن حرّان كانت دار هؤلاء الصابئة ، وفيها ولد إبراهيم ، أو انتقل إليها من العراق على اختلاف القولين ، وكان بها هيكل العلة الأولى ، هيكل العقل الأول ، هيكل النفس الكلية ، هيكل زحل ، هيكل المشتري ، هيكل المريخ ، هيكل الشمس ، وكذلك الزهرة ، وعطارد والقمر .

وكـان هـذا دينهم قبل ظهور النصرانية فيهم ، ثم ظهرت النصرانية فيهم مع بقاء أولـئك الصـابئة المشركين ، حتى جاء الإسلام ، ولم يزل بها الصابئة والفلاسفة في دولة الإسـلام إلى آخـر وقت ، ومنهم الصابئة الذين كانوا ببغداد ، وغيرها أطباء وكتاباً ، وبعضهم لم يسلم .

ولمـا قـدم الفارابي حران في أثناء المائة الرابعة دخل عليهم ، وتعلم منهم وأخـذ عنهم ما أخذ من الفلسفة ، وكان ثابت بن قرة قد شرح كلام أرسطو في الإلَهيات ، وقد رأيته وبينت بعض ما فيه من الفساد ، فإن فيه ضلالاً كثيراً .

وكذلـك كان دين أهل دمشق وغيرها قبل ظهور دين النصرانية ، وكانوا يصلون إلى القطـب الشـمالي ، ولهـذا توجـد في دمشق مساجد قديمة فيها قبلة إلى القطب الشمـالي، وتحت جامع دمشق معبد كبير له قبلة إلى القطب الشمالي كان لهؤلاء "(١) .

* وقـال في موضـع آخر : " ثم من نظر في أخبار الأمم الذين لم يكن لهم كتاب كالـروم واليونان ، ونحوهم ، علم أن النصارى أكمل منهم في الإلَهيات ، وأفضل وأعلم منهم وأعقل ، وإنما كان يكون حذق تلك الأمم في غير العلوم الإلَهية كالطب والحساب والهيئة ونحو ذلك .

وأعظم اشتغالهم بالهيئة إنما كان لأجل الشرك والسحر ، ودعوة الكواكب والأوثان مـن دون الله ، فإنهم يقولون : إنهم يستخرجون قوى الأفلاك ويمزجون بين القوة الفعّالة السـماوية ، والقوى المنفعلة الأرضية ، ولهذا يوجد في بلادهم من الطلاسم ونحوها ، ما هو معروف بأرض مصر والشام والجزيرة وغيرها "(٢) .

---

(١) الرد على المنطقيين (٢٨٧-٢٨٨) ، وانظر : مجموع الفتاوى (٥/٥٤٩) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١٠/٣٠١) .

* وقال في موضع آخر : " ... وهؤلاء يعبدون الكواكب بأنواع العبادات والقرابين ، وتتنزل عليهم الشياطين التي يسموها هم روحانيات الكواكب ، وهي أشخاص منفصلة عنهم ، وإن لم يروها سمعوا كلامها ، فتخبرهم وتخاطبهم بأمور كثيرة وتقضي لهم أنواعاً من الحوائج ، وهذا موجود اليوم كثيراً في بلاد الترك والخطا ، والعجم والهند ، بل وفي بلاد مصر واليمن ، والعراق والشام وغير ذلك ، وأعرف من هؤلاء عدداً "[1] .

* وقال في موضع آخر : " ... بل إبراهيم عليه السلام خاطب قومه المشركين، الذين كانوا - مع إقرارهم برب العالمين - يعبد أحدهم ما يستحسنه ويهواه ، ويراه نافعاً له، فهذا يعبد المشتري ، وهذا يعبد الزهرة ، وهذا يعبد غيرهما ، كما كانت الكواكب تعبد، وكان أعظم ما يعبد من ذلك الشمس والقمر ؛ لظهور تأثيرهما في العالم ، وكانوا ينسبون هياكل العبادات لهذه المعبودات فيقولون هيكل الشمس ، هيكل القمر ، هيكل زحل ، هيكل المشتري ، هيكل المريخ ، هيكل الزهرة ، هيكل عطارد .

وقد ذكر المصنفون لأخبارهم أن أحد مسجدي دمشق وحران ، كان هيكل المشتري، والآخر هيكل الزهرة ، وكان إبراهيم عليه السلام ، قد ولد بحران كما هو معروف عند أهل الكتاب وجمهور المسلمين ، وكان أبوه في ملك النمرود ، وكان قد استولى على العراق ، وكانوا صابئة فلاسفة يعبدون الكواكب . . . وكانوا مع بنائهم هياكل النجوم يبنون هيكل العلة الأولى ، وهيكل العقل ، وهيكل النفس ويفرقون بين هذا وهذا ، وبقوا بحران وواسط أكثر من ثلاثمائة سنة في مدة الإسلام "[2] .

وقال في موضع آخر : " .. ولكن لما ابتدعت الجهمية القول بنفي الصفات في آخر الدولة الأموية ، ويقال : إن أول من ابتدع ذلك هو الجعد بن درهم[3] ، معلم مروان بن

---

(١) الصفدية (١/١٧٣) .

(٢) بغية المرتاد (١٢٢-١٢٣) ، وانظر : مجموع الفتاوى (٥/٥٤٩) .

(٣) هو : الجعد بن درهم من الموالي قال الذهبي : " عداده في التابعين ، مبتدع ضال " له أخبار في الزندقة ، وإليه ينسب مروان بن محمد ، فيقال له : الجعدي أو الحمار ؛ لأن الجعد كان مؤدبه وأستاذه ، أصله من خراسان . وهو أول من قال بخلق القرآن فطلبه بنو أمية فهرب منهم وسكن بالكوفة، فلقيه الجهم بن صفوان فتقلد هذا =

محمـــد[1] ، آخـــر خلفاء بني أمية ، وكان هذا الجعد من حران ، وكان فيها أئمة الصابئة والفلاسفة ، والفارابي كان قد أخذ الفلسفة عن متّى[2] ، ثم دخل إلى حران فأخذ منهـــا عـــن أولئك الصابئة الذين كانوا بحران ، وكانوا يعبدون الهياكل العلوية ويبنون : هيكل العلة الأولى ، هيكل العقل الأول ، هيكل النفس الكلية ، هيكل زحل ، هيكل المشتري، هيكل المريخ ، هيكل الشمس ، هيكل الزهرة ، هيكل عطارد ، هيكل القمر ، ويتقربون بما هو معروف عندهم من أنواع العبادات ، والقرابين ، والبخورات وغير ذلك"[3].

= القـــول عنه ، ثم إن خالد بن عبد الله القسري قتل الجعد يوم عيد الأضحى بالكوفة سنة (١١٨هـــ) ، وقيل (١٢٤هـــ) .

انظر : الكامل في التاريخ (٥/٤٢٩،٢٦٣) ، ميزان الاعتدال (١/٣٩٩) ، الأعلام (٢/١٢٠) .

(١) هـــو : مـــروان بن محمد بن مروان بن الحكم الأموي ، أبو عبد الملك ، ويعرف بالجعـــدي نسبة إلى مؤدبه الجعـــــد ابن درهم ، ويقال له الحمار لجرأته في الحرب ، آخر ملوك بني أمية في الشام ، ولد بالجزيرة عام (٧٢هـــ) وخلافته خمس سنين وعشرة أشهر ، قتل في مصر وحمل رأسه إلى السفاح العباسي .

انظر : الكامل / لابن الأثير (٥/١١٩) . والأعلام (٧/٢٠٨-٢٠٩) .

(٢) هـــو : أبو بشر متى بن يونان من أهل ديرقني (على ستة عشر فرسخا من بغداد) نشأ في أسكول مرماري ، وإليه انتهت رئاسة المنطقيين في عصره ، وكان نصرانياً وله تفسير من السرياني إلى العربي . توفي ببغداد سنة (٣٢٨هـــ). انظر : طبقات الأطباء / ابن أبي أصيبعة (٣١٧) .

(٣) منهاج السنة (٢/١٩٢) .

الفصل الثاني

((منهج ابن تيمية في عرض آراء الفلاسفة))

٢ – الفصل الثاني : منهج ابن تيمية في عرض آراء الفلاسفة

سـلك شـيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – في عرضه لآراء الفلاسفة في كتبه المختـلفة، مسـلك أهل السنة والجماعة ، القائم منهجهم على اعتماد الكتاب والسنة ، مـرجعين ومنطلقين وحيدين في التعامل مع الآراء والمقالات والمذاهب المختلفة، والمخالفة لما عليه أهل الحق من سلف الأمة وأئمتها ، مع تحري تمام الدقة ، والعدل ، والإنصاف ، عـند حكاية الأقوال والآراء وعرضها على ميزان الكتاب والسنة . وقد اتسم منهجه – رحمـه الله- في عـرض آراء الفلاسـفة بالوضوح والدقة ، والقـوة في الرد والمناقشة ، والثبـات على الحق ، والبعـد عن التذبذب والحيرة، والتنـاقض الذي وقع فيه الكثير ممـن تصـدى لمناقشة الفلاسفة ، والرد عليهم .

وهـناك عاملان أساسيان ، كانا وراء وضوح منهج شيخ الإسلام ودقته ، وقوته وثباته، هما :

أ – معرفـته الواسـعة والدقيقة بمذهب الحق ، الذي عليه أهل السنة والجماعة ، المسـتمد من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فقد كانت معرفته به معرفة شمولية وتفصيلية ، استوعبت دقائق المسائل العقدية ، بأدلتها التفصيلية من نقلية وعقلية ، وكان إليه المنتهى في ذلك[١] .

ب – اطلاعـه عـلى علوم الفلسفة ومباحثها ، ومعرفته الواسعة والدقيقة بأقوال الفلاسفة وآرائهم ، على اختلاف طوائفهم ومذاهبهم . ومعرفته بأقوالهم ومذاهبهـم لم تكن معرفة الناقل لها فحسب ، وإنما هي معرفة المستبطن لحقائقها ودقائقها ، القادر على إبطال الباطل منها ، وبيان تهافته وفساده ، نقلاً وعقلاً[٢] .

هذه المعرفة الدقيقة والواسعة بمذهب الحق ، ومذاهب الفلاسفة وعلومهم، أكسبته الثقة بما عنده من الحق والقوة ، في العرض والمناقشة لآراء الفلاسفة والرد عليهم .

---

١) (٢) انظر : نشأة الفكر الفلسفي (١/٢٧٠) ، (٢/٣٩٢) ، الإسلام والمذاهب الفلسفية ، د. مصطفى حلمي (١١٢،١١١،١٠٩) ، ابـن تـيمية السـلفي / الهـراس (٢٧-٤٤،٣٨،٣١،٢٨) ، ابن تيمية / للمراغي (٦٩،٧٠،٨٤،٨٥،٨٨) .

ولعلنا بعد هذه التقدمة اليسيرة ، نلقي الضوء على أهم جوانب منهج شيخ الإسلام في عرضه لآراء الفلاسفة من خلال النقاط التالية :

١ - الكتاب والسنة ومذهب سلف الأمة ، هم مرجعه ومنطلقه في التعامل مع آراء الفلسفة عرضاً ونقداً .

جعل شيخ الإسلام - رحمه الله - من الكتاب والسنة الذين هما الأساس لمذهب أهل السنة والجماعة ، منطلقه ومرجعه في بيان الاعتقاد والتعامل مع آراء الفلاسفة عرضاً ونقداً ، مع أخذه بآراء السلف فيما لم يظهر له نص منهما[1] .

وقد ظهر ذلك جلياً في كافة المسائل الفلسفية التي تعرض لها ، وناقش فيها الفلاسفة على اختلاف مذاهبهم وطوائفهم ، حيث أثمر مسلكه هذا دقة في عرضه لها، وقوة وثباتاً في مناقشته وردوده عليها .

وقد نص - رحمه الله - على هذه القاعدة المنهجية ، في غير ما موضع من كتبه المختلفة . حيث بين أن الفرقان بين الحق والباطل ، والهدى والضلال ، أن يجعل ما بعث الله به رسله وأنزل به كتبه هو الحق الذي يجب اتباعه ، وما سواه من كلام الناس يعرض عليه، فإن وافقه فهو حق وإن خالفه فهو باطل .

ومن أقواله في هذا المعنى :

" فصل في جماع الفرقان بين الحق والباطل ، والهدى والضلال ، والرشاد والغي، وطريق السعادة والنجاة ، وطريق الشقاوة والهلاك ، أن يجعل ما بعث الله به رسله وأنزل به كتبه هو الحق الذي يجب اتباعه ، وبه يحصل الفرقان والهدى والعلم والإيمان، فيصدق بأنه حق وصدق ، وما سواه من كلام سائر الناس يعرض عليه ، فإن وافقه فهو حق ، وإن خالفه فهو باطل ، وإن لم يعلم هل وافقه أو خالفه، لكون ذلك الكلام مجملاً لا يعرف مراد صاحبه ، أو قد عرف مراده ، ولكن لم يعرف هل جاء الرسول بتصديقه أو تكذيبه ، فإنه يمسك فلا يتكلم إلا بعلم ، والعلم ما قام عليه الدليل، والنافع

---

(١) انظر : ابن تيمية السلفي / محمد خليل الهراس (٥٥) .

منه ما جاء به الرسول . وقد يكون علم من غير الرسول ، لكن في أمور دنيوية مثل : الطب، والحساب ، والفلاحة ، والتجارة ، وأما الأمور الإلهية والمعارف الدينية ، فهذه العلم فيها مأخوذ عن الرسول ، فالرسول أعلم الخلق بها، وأرغبهم في تعريف الخلق بها ، وأقدرهم على بيانها وتعريفها ، فهو فوق كل أحد في العلم والقدرة والإرادة ، وهذه الثلاثة بها يتم المقصود ، ومن سوى الرسول إما أن يكون في علمه بها نقص أو فساد ، وإما ألا يكون له إرادة فيما علمه من ذلك ، فلم يبينه ، إما لرغبة ، وإما لرهبة ، وإما لغرض آخر ، وإما أن يكون بيانه ناقصاً ، ليس بيانه البيان عما عرفه الجنان "[1] .

" وهؤلاء الذين يعارضون الكتاب والسنة بأقوالهم ، بنوا أمرهم على أصل فاسد ، وهو أنهم جعلوا أقوالهم التي ابتدعوها ، هي الأقوال المحكمة التي جعلوها أصول دينهم، وجعلوا قول الله ورسوله من المجمل الذي لا يستفاد منه علم ولا هدى ، فجعلوا المتشابه من كلامهم هو المحكم ، والمحكم من كلام الله ورسوله هو المتشابه ، كما يجعل الجهمية من المتفلسفة والمعتزلة ونحوهم، ما أحدثوه من الأقوال التي نفوا بها صفات الله، ونفوا رؤيته في الآخرة ، وعلوه على خلقه ، وكون القرآن كلامه ، ونحو ذلك - جعلوا - تلك الأقوال محكمة ، وجعلوا قول الله ورسوله مؤولاً عليها أو مردوداً ، أو غير ملتفت إليه ولا متلقى للهدى منه، فنجد أحدهم يقول : ليس بجسم ، ولا جوهر ، ولا عرض ، ولا له كم ولا كيف ، ولا تحله الأعراض والحوادث ونحو ذلك ، وليس بمباين للعالم ولا خارج عنه .

فإذا قيل : إن الله أخبر أن له علماً وقدرة ، قالوا : لو كان له علم وقدرة للزم أن تحله الأعراض ، وأن يكون جسماً ، وأن يكون له كيفية وكمية ، وذلك منتف عن الله لما تقدم . . .

ثم هؤلاء يجعلون ما ابتدعوه من الأقوال المجملة ديناً ، يوالون عليه ويعادون ، بل يكفرون من خالفهم فيما ابتدعوه ، ويقول : مسائل أصول الدين المخطئ فيها يكفر ، وتكون تلك المسائل مما ابتدعوه . . .

---

(١) الفرقان بين الحق والباطل / لابن تيمية . ضمن مجموعة الرسائل الكبرى (١/١٠٢-١٠٣) .

فهـؤلاء ارتكـبوا أربع عظائم : أحدها : ردهم لنصوص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والثاني : ردهـم ما يوافق ذلك من معقـول العقلاء . والثالث : جعـل ما خالف ذلك مـن أقوالهـم المجملة أو الباطلة هي أصول الدين . والرابع : تكفيرهم أو تفسيقهم ، أو تخطئتهم لمن خالف هذه الأقوال المتبدعة المخالفة لصحيح المنقـول وصريح المعقول .

وأمـا أهل العلم والإيمان : فهم على نقيض هذه الحال ، يجعلون كلام الله ، وكلام رسوله هو الأصل الذي يعتمد عليه ، وإليه يرد ما تنازع الناس فيه فما وافقه كان حقاً ، وما خالفه كان باطلاً ، ومن كان قصده متابعته من المؤمنين ، وأخطأ بعد اجتهاده الذي استفرغ بـه وسعه غفر الله له خطأه ، سواء أكان خطؤه في المسائل العلمية الخبرية ، أم المسـائل العمـلية ، فإنه ليس ما كان معلوماً متيقناً لبعض الناس ، يجب أن يكون معلوماً متيقناً لغيره .

وليس كل ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمه كل الناس ويفهمونه ، بل كثير منهم لم يسمع كثيراً منه ، وكثير منهم قـد يشتبه عليه ما أراده ، وإن كان كلامه نفسه محكماً مقروناً بما يبين مراده ، لكن أهـل العلـم يعلمون ما قالـه ، ويميزون بين الـنقل الذي يصدق به ، والنقل الذي يكذب به ، ويعرفـون ما يعلم به معـاني كلامه (صلى الله عليه وسلم) ، فإن الله تعالى أمر الرسول بالبـلاغ المبين ، وهو أطوع النـاس لـربه، فلابـد أن يكون قـد بلغ البـلاغ المبين ، ومع البـلاغ المبين لا يكون بيـانه ملتبساً مدلساً "[1] .

وقـال في موضع آخر : " فدين المسلمين مبني على اتباع كتاب الله ، وسنة رسوله ، وما اتفقت عليه الأمة ، فهذه الثلاثة هي أصول معصومة ، وما تنازعت فيه الأمة ردوه إلى الله والرسول ، وليس لأحد أن ينصب للأمة شخصاً يدعو إلى طريقته ، ويوالي عليها ويعادي غير النبي (صلى الله عليه وسلم) ، ولا ينصب لهم كلاماً يوالي عليه ويعادي، غير كلام الله تعالى ورسـوله (صـلى الله عـليه وسلم)، وما اجتمعت عليه الأمة ، بل هذا من فعل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/٢٧٥-٢٧٨) .

أهـــل البدع الذين ينصبون لهم شخصاً أو كلاماً يفرقون به بين الأمة ، يوالون على ذلك الكلام أو تلك النسبة ويعادون "[١] .

وقال في موضع آخر : " . . وأكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء ، وفي ذلك من فساد العقل والدين ما لا يعلمه إلا الله ، فإذا رد الناس ما تنازعوا فيه إلى الكتاب والسنة فالمعاني الصحيحة ثابتة فيهما ، والمحق يمكنه بيان ما يقوله من الحق بالكتاب والسنة ، ولـــو كـــان الناس محتاجين في أصول دينهم إلى ما لم يبينه الله ورسوله ، لم يكن الله قد أكمـــل للأمة دينهم ، ولا أتم عليهم نعمته ، فنحن نعلم أن كل حق يحتاج الناس إليه في أصول دينهم لابد أن يكون مما بينه الرسول ، إذ كانت فروع الدين لا تقوم إلا بأصوله ، فكيف يجوز أن يترك الرسول أصول الدين التي لا يتم الإيمان إلا بها لا يبينها للناس ؟ .

ومـــن هنا يعرف ضلال من ابتدع طريقاً أو اعتقاداً زعم أن الإيمان لا يتم إلا به ، مع العلم بأن الرسول لم يذكره ، وهذا مما احتج به علماء السنة على من دعاهم إلى قول الجهمية القائلين بخلق القرآن ، وقالوا : إن هذا لو كان من الـــدين الذي يجب الدعاء إليه لعرفه الرسول ودعا أمته إليه . . .

وهذا مما رد به علماء السنة على من زعم أن طريقة الاستدلال على إثبات الصانع ســبحانه ، بإثبات الأعراض وحدوثها من الواجبات التي لا يحصل الإيمان إلا بها ، وأمثال ذلـــك . . . وكل من دعا إلى شيء من الدين بلا أصل من كتاب الله وسنة رسوله فقد دعا إلى بدعة وضلالة ، والإنسان في نظره مع نفسه ومناظرته لغيره ، إذا اعتصم بالكتاب والســـنة هداه الله إلى صراطه المستقيم ، فإن الشريعة مثل سفينة نوح (عليه السلام) ، من ركبها نجا ، ومن تخلف عنها غرق "[٢] .

وقال في موضع آخر : " وهكذا إذا تدبر المؤمن العليم سائر مقالات الفلاسفة وغيرهم من الأمـــم التي فيها ضلال وكفر ، وجد القرآن والسنة كاشفان لأحوالهم ، مبينان لحقهم ، مميـــزين بين حق ذلك وباطله ، والصحابة كانوا أعلم الخلق بذلك، كما كانوا أقوم الخلق

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٢٧٢/١) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٢٣٣/١-٢٣٤) .

بجهاد الكفار والمنافقين . . ثم إن أكثر المتعمقين في العلم من المتأخرين يقترن بتعمقهم التكلف المذموم من المتكلمين والمتعبدين ، وهو القول والعمل بلا علم ، وطلب ما لا يدرك. وأصحاب محمد كانوا – مع أنهم أكمل الناس علماً نافعاً وعملاً صالحاً – أقل الناس تكلفاً، يصدر عن أحدهم الكلمة والكلمتان من الحكمة أو من المعارف ما يهدي الله به أمة ، وهذا من منن الله على هذه الأمة ، وتجد غيرهم يحشون الأوراق من التكلفات والشطحات ، ما هو من أعظم الفضول المبتدعة والآراء المخترعة، لم يكن لهم في ذلك سلف إلا رعونات النفوس المتلقاة ممن ساء قصده في الدين "[1] .

كما بين -رحمه الله- أنه ينبغي الانطلاق في مناظرة الفلاسفة ، ونقد آرائهم ، والرد عليهم ، من حق معلوم من دين الإسلام ، موافق لصريح العقل وما عليه سلف الأمة وأئمتها، وليس كما فعل الغزالي الذي قابلهم بأقوال عدة فرق مبتدعة ، ينتقل من بعضها إلى بعض ، غايته فيها المناقضة لكلامهم ، بقطع النظر عن كونها حقاً في نفسها أم لا؟

قال -رحمه الله- في بيانه لهذا الأمر : "ولهذا لما كان أبو حامد مستمداً من كلام أبي المعالي وأمثاله ، وأراد الرد على الفلاسفة في (التهافت) ذكر أنه يقابلهم بكلام المعتزلة تارة، وبكلام الكرامية تارة ، وبكلام الواقفة[2] تارة ، كما يكلمهم بكلام الأشعرية ، وصار في البحث معهم إلى مواقف غايته فيها بيان تناقضهم ، وإذا ألزموه تناقضه فر إلى الوقف ، ومن المعلوم أنه لا بدّ في كل مسألة دائرة بين النفي والإثبات من حق ثابت في نفس الأمر أو تفصيل، ومن المعلوم أن كلام الفلاسفة المخالف لدين الإسلام لابد أن يناقضه حق معلوم من دين الإسلام ، موافق لصريح العقل ، فإن الرسل – صلوات الله وسلامه عليهم – لم يخبروا بمحالات العقول ، وإنما يخبرون بمجازات العقول ، وما يعلم بصريح العقل انتفاؤه لا يجوز أن يخبر به الرسل ، بل تخبر بما لا يعلمه العقل ، وبما يعجز العقل عن معرفته ، ومن المعلوم أن السلف والأئمة لهم قول خارج عن قول

---

(١) نقض المنطق (١١٣-١١٤) .

(٢) فرقة من الرافضة يسوقون الإمامة حتى ينتهوا بها إلى موسى بن جعفر ، ويقفوا عليه ولا يجاوزوه إلى غيره . انظر : مقالات الإسلاميين (١٠٣) .

المعتزلة والكرامية والأشعرية والواقفة ، ومن علم ذلك القول فلابد أن يحكيه ويناظرهم به ، كما يناظرهم بقول المعتزلة وغيرهم، لكن من لم يكن عارفاً بآثار السلف وحقائق أقوالهم، وحقيقة ما جاء به الكتاب والسنة، وحقيقة المعقول الصريح الذي لا يتصور أن يناقض ذلك ، لم يمكنه أن يقول إلا بمبلغ علمه... "[1].

لقد كان شيخ الإسلام – رحمه الله – صاحب منهج واضح ، وثابت ، وقد وظَّف هذا المنهج في جميع ما كتب ، فما تغيرت طريقته ، ولا وقع في التناقض كما حدث لغيره[2]، فالتزامه –رحمه الله- بميزان الكتاب والسنة في التعامل مع المخالفين ، ورجوعه إليهما في كافة مسائل الدين (أصوله وفروعه) وقناعته وثقته بالحق الذي دلا عليه ، وتطبيقه عملياً في تعامله مع آراء وطروحات الفلاسفة على اختلاف طوائفهم ومذاهبهم ، كل ذلك كفل لمنهجه الثبات والقوة والمصداقية ، والبعد عن الحيرة والتناقض ، والتذبذب الذي وقع فيه الكثير ممن تنكب طريق الكتاب والسنة[3] .

وهذه الحقيقة تتأكد لكل ناظر في كتبه الكثيرة على اختلاف موضوعاها ، وتباعد أزمنة تأليفها . يجده يتعرض للمسألة من مسائل أصول الدين ، أو غيرها من المسائل الكلامية ، أو الفلسفية في كتاب من كتبه ، وقد يتناولها في غير ما موضع منه ، ثم يجده يتعرض لتلك المسألة في كتب أخرى له ، فلا يكاد يفرق بين عباراته في تلك المواضع إلا بكونه أسهب هنا ، واقتضب هناك ، وأطال في ذاك الموضع ، واختصر في هذا ، فكلامه يعضد بعضه بعضاً ، ويصدق أوله آخره .

فعلى سبيل المثال لا الحصر ، تعرض شيخ الإسلام (رحمه الله) في كتبه المختلفة لنقد الكثير من آراء الفلاسفة : كقولهم بقدم العالم[4] ، وقولهم في إثبات واجب الوجود ، وقولهم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٢/٣١٤-٣١٥) .

(٢) انظر : نقض المنطق (٤٢،٢٥-٦٢) .

(٣) انظر : موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/٢٩٥) .

(٤) انظر مثلاً : درء تعارض العقل والنقل (١/٣٦٨-٣٧٣) ، والصفدية (٢/١٢٢) ، ومنهاج السنة (١/٤٤٦،١٤٨) ، وبيان تلبيس الجهمية (١/١٦٠-١٦٩) .

في صفاته وأفعاله[١] ، وقولهم في النبوات[٢] ، ومعاد الأبدان[٣] ، ونقد منطقهم وفلسفتهم العملية[٤] وغيرها من المسائل الفرعية[٥] .

فالمتتبع لهذه المسائل في مواضعها المختلفة من كتبه ورسائله العديدة ، يخرج بنتيجة أكيدة وحقيقة ثابتة مفادها : أن الشيخ -رحمه الله- يسير - في تعامله مع هذه الآراء والطروحات عرضاً ونقداً - على منهج ثابت وراسخ ، قوامه الاعتماد التام على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، منطلقاً ، ومرجعاً .

وأن منهجه هذا لم يتغير أو يتبدل في جميع ما كتب . فلم يحدث أن عارض الفلاسفة في شيء من آرائهم وبيّن فساده وتناقضه ، ثم تراجع عن ذلك ، أو نقض ما أبرمه في موضع آخر من كتبه ، كما وقع لغيره ممن ناقشهم ونقد آراءهم . بل على العكس تماماً إذ كان رأيه ممحصاً في كل ما تعرض له من مسائل ، ودليله عليها حاضراً بنوعيه النقلي والعقلي ، وظاهراً بحيث لا يحتمل الشك أو التحريف ، فلم يكن يضطر إلى التراجع أو النكوص عن آرائه لضعف دليله أو لاضطراب في فكره ، أو لتكافؤ الأدلة عنده[٦] .

---

(١) انظر مثلاً : مجموع الفتاوى (١/٤٩-٥٠) ، (١٣/١٤٩-١٥٣) ، والصفدية (١/٨٦-٨٨) ، ودرء تعارض العقل والنقل (١/٩٨-١٠٠) ، والرد على المنطقيين (٣١٣-٣١٥) .

(٢) انظر مثلاً : الرد على المنطقيين (٤٤٤،٤٤١،١٨٣) ، ودرء تعارض العقل والنقل (١/١٧٩،٩-١٨٠) ، والنبوات (٢٤٨-٢٥١) ، ومعارج الوصول / مجموع الرسائل الكبرى (١/١٧٦-١٧٧) ، ومجموع الفتاوى (١٢/٣٥٣-٣٥٤) .

(٣) انظر : الصفدية (٢/٢٦٦-٢٦٨) ، ونقض المنطق (١٧٧-١٧٨) ، ومجموع الفتاوى (٤/٢٨٣-٣١٤،٣٠٠)، وشرح الأصفهانية (١٦٩-١٧٠) .

(٤) انظر : الصفدية (٢/٢٥٠،٢٤٩،٢٣٢) ، نقض المنطق (١٧١-١٧٢) ، الرد على المنطقيين (٤٢٤-٤٣٧،٤٣٦،٤٢٦) .

(٥) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١/٨) ، ونقض المنطق (٥٦) ، وبيان تلبيس الجهمية (١/٧٤) ،ومجموع الفتاوى (٤/٦٧-٧٠) ، (٥/٣١-٣٢) ، ومعارج الوصول / الرسائل الكبرى (١/١٧٦-١٧٧) .

(٦) غلب على أكثر المتكلمين الذين تعرضوا لمناقشة بعض آراء الفلاسفة ، الحيرة والشك ، والتناقض والتوقف، وصرح بعضهم بتكافؤ الأدلة لديه في المسألة الواحدة ، حتى ما يدري ما يرجح فيها كل ذلك بسبب نبذهم للكتاب والسنة ، وغلوهم فيما سموه بالأدلة العقلية والمقاييس المنطقية

انظر : الرد على المنطقيين (١١٤) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٣/٢٦٣-٢٦٤) .

والأمثلة على هذه الحقيقة – أعني ثبات منهجه ومواقفه من قضايا الفلسفة والمنطق وتوافق أقواله في المواضع المتعددة والمختلفة من كتبه – الأمثلة من كلامه المبثوث في كتبه كثيرة ومتنوعة ، ولعلي هنا أكتفي بإيراد مثالين من نصوص كلامه في هذا المعنى ، حيث أشـــرت آنفـــاً إلى مجموعة من المواضع ، التي ناقش فيها جملة من آراء الفلاسفة في كتبه المختلفة، والتي تبرز هذه الحقيقة التي نحن بسياق الحديث عنها .

* المثال الأول : يبين بوضوح موقف الشيخ الثابت من قضايا الفلسفة ، والمنطق الذي سجله في أكثر من مناسبة ، فقد كتب عن المنطق اليوناني ووردت عليه عدة أسئلة عن كتب المنطق وفائدته ، وهل من قال إن تعلمه فرض كفاية مصيب أم مخطئ ؟ فكتـــب عن ذلك بما يأتي

" أمـــا المـــنطق : فمن قال إنه فرض كفاية ، وأن من ليس له به خبرة فليس له ثقة بشـــيء من علومه ، فهذا القول في غاية الفساد من وجوه كثيرة التعداد ، مشتمـــل على أمـــور فاســـدة ودعاوى باطلة كثيرة لا يتسع هذا الموضع لاستقصائها . بل الواقع قديماً وحديثاً ، أنك لا تجد من يلزم نفسه أن ينظر في علومه به ، ويناظر به إلا وهو فاسد النظر والمناظرة ، كثير العجز عن تحقيق علمه وبيانه . . .

ومن المعلوم أن القول بوجوبه قول غلاته وجهال أصحابه ، ونفس الحذاق منهم لا يلـــتزمون قوانينه في كل علومهم ، بل يعرضون عنها ، إما لطولها وإما لعدم فائدتها ، وإما لفسادها ، وإما لعدم تميزها، وما فيها من الإجمال والاشتباه ، فإن فيه مواضع كثيرة " هي لحم جمل غث على رأس جبل وعر، لا سهل ؛ فيرتقى ، ولا سمين فينتقل "[١] ولهذا مازال علماء المسلمين وأئمة الدين يذمونه ويذمون أهله ، وينهون عنه وعن أهله . . "[٢]

وقال في موضع آخر : " أما كتب المنطق، فتلك لا تشتمل على علم يؤمر به شرعاً، وإن كـــان قـــد أدى اجتهاد بعض الناس إلى أنه فرض على الكفاية ، وقال بعض الناس : إن العلوم لا تقوم إلا به، كما ذكر ذلك أبو حامد، فهذا غلط عظيم عقلاً وشرعاً، أما عقلاً

---

(١) قطعـــة مـــن حديث أم زرع ، في صحيح مسلم / كتاب فضائل الصحابة – باب ذكر حديث أم زرع (٤/ ١٨٩٦).

(٢) نقض المنطق (١٥٥-١٥٦) .

فإن جميع عقلاء بني آدم من جميع أصناف المتكلمين في العلم، حرروا علومهم بدون المنطق اليونـــاني ، وأما شرعاً فإنه من المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أن الله لم يوجب تعلم هذا المنطق اليوناني على أهل العلم والإيمان ، وأما هو في نفسه فبعضه حق وبعضه باطـــل ، والحـــق الذي فيه ، كثير منه ، أو أكثره ، لا يحتاج إليه ، والقدر الذي يحتاج إليه منه ، فأكثر الفطر السليمة تستقل به ، والبليد لا ينتفع به، والذكي لا يحتاج إليه، ومضرته على مـــن لم يكن خبيراً بعلوم الأنبياء أكثر من نفعه ، فإن فيه من القواعد السلبية الفاسدة ما راجت على كثير من الفضلاء، وكانت سبب نفاقهم وفساد علومهم "(١) .

وقال في موضع آخر : " أما بعد ، فإني كنت أعلم أن المنطق اليوناني لا يحتاج إليه الذكي ، ولا ينتفع به البليد ، لكن كنت أحسب قضاياه صادقة لما رأيت من صدق كثير منها، ثم تبين لي - فيما بعد - خطأ طائفة من قضاياه . . .

وتبين لي أن كثيراً مما ذكروه في أصولهم في الإلَهيات وفي المنطق ، هو من أصـــول فســـاد قولهـــم في الإلهيـــات ... إلى أن قال : ومازال نظار المسلمين يعيبون طريقة أهل المـــنطق، ويبينون ما فيها من العي واللكنة ، وقصور العقل وعجز النطق ، ويبينون أنها إلى إفســـاد المنطق العقلي واللساني ، أقرب منها إلى تقويم ذلك ، ولا يرضون أن يسلكوها في نظرهم ومناظرهم ، لامع من يوالونه ، ولا مع من يعادونه .

وإنما كثر استعمالها في زمن أبي حامد ، فإنه أدخل مقدمة من المنطق في أول كتابه (المستصفى) وزعم أنه لا يثق بعلمه إلا من عرف هذا المنطق . . .

والمنطق الذي كان يقول فيه ما يقول ما حصل له مقصوده ، ولا أزال عنه ما كان فيـــه من الشك والحيرة ، بل كان متوقفاً حائراً فيما هو من أعظم المطالب العالية الإلهية ، والمقاصد السامية الربانية ، ولم يغن عنه المنطق شيئاً .

ولكن بسبب ما وقع منه في أثناء عمره وغير ذلك ، صار كثير من النظار يدخلون المـــنطق اليوناني في علومهم ، حتى صار من يسلك طريق هؤلاء من المتأخرين يظن أنه لا

---

(١) مجموع الفتاوى (٩/٢٦٩-٢٧٠) .

طريق إلا هذا ، وأن ما ادعوه من الحد والبرهان هو أمر صحيح ومسلم عند العقلاء ، ولا يعلم أنه مازال العقلاء والفضلاء من المسلمين وغيرهم يعيبون ذلك ويطعنون فيه ، وقد صنف نظار المسلمين في ذلك مصنفات متعددة ، وجمهور المسلمين يعيبونه عيباً مجملاً ؛ لما يرونه من آثاره ولوازمه الدالة على ما في أهله مما يناقض العلم والإيمان ، ويفضي بهم الحال إلى أنواع من الجهل والكفر والضلال "(١) .

* المثال الثاني: بين -رحمه الله- في غير موضع من كتبه، أن الله -عز وجل- بين في القرآن الكريم أصول الدين في المسائل والدلائل على غاية الإحكام ونهاية التمام ، وأن القرآن والسنة قد اشتملا من الأدلة العقلية في الأمور الإلهية ، على أكثر مما يذكره أهل الكلام والفلسفة ، وما تقصر عنه عقولهم ، وقد نص على هذه الحقيقة في غير ما موضع من كتبه .

ومن أقواله في هذا المعنى ما يأتي :

* يقول في كتابه (بيان تلبيس الجهمية) : " ونحن قد بينا في غير هذا الموضع ، أن القرآن بين فيه أصول الدين في المسائل والدلائل على غاية الإحكام ونهاية التمام ، وأن خلاصة ما يذكره أهل الكلام والفلسفة إنما هو بعض ما بينه القرآن والحديث ، مع سلامة ذلك عما في كلامهم من التناقض والاختلاف ، واشتماله على ما تقصر عنه نهاية عقولهم ، وما لا يطمعون أن يكون من مدلولهم ، وبينا أن تعريف الشارع ودلالة الشرع، ليس بمجرد الإخبار كما يظنه من يظن ذلك من أهل الكلام والفلسفة ، فإن مثل هذا الظن بالشارع هو الذي أوجب أن يلمزوا المؤمنين بما هم به أولى وأحرى . . .

فإن الله - سبحانه - ضمن كتابه العزيز فيما أخبر به عن نفسه وأسمائه وصفاته، من الأدلة والآيات والأقيسة التي هي الأمثال المضروبات ، ما بيَّن ثبوت المخبر بالعقل الصريح، كما يخاطب أولى الألباب والنهى والحجر ، ومن يعقل ويسمع . بل قد ضمن كتابه من الأدلة العقلية في أمر المعاد ما هو بين لعامة العباد ، بل ضمن كتابه العزيز من الأدلة العقلية على ثبوت الأمر والنهي والوعد والوعيد ، ما نبه عليه في غير هذا الموضع ، كقوله تعالى :

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين (١٩٨،١٩٤،٣) . بتصرف .

وانظر : المصدر السابق (٢٩٧) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٥/٧١) .

﴿ سَنُرِيهِم آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِم حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُم أَنَّهُ الحَقّ ، أَوَ لَم يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيءٍ شَهِيد ، أَلاَ إِنَّهُم فِي مِريةٍ مِن لِقَاءِ رَبِّهِم أَلاَ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيءٍ مُحِيطٌ ﴾ (فصلت / ٥٣،٥٤) . فكيف يكون أهل الكتاب والسنة والإيمان يقولون : إن الله تعالى إنما يعرف وجوده بمجرد خبر الشارع المجرد "[١] .

* وقال في هذا المعنى في رسالته المسماة (معارج الوصول) :

" . . والمتكلمون من الجهمية والمعتزلة والأشعرية ، ونحوهم ممن سلك في إثبات الصانع طريقة الأعراض ، يقولون : إن الصحابة لم يبينوا أصول الدين ، بل ولا الرسول ، إما لشغلهم بالجهاد ، أو لغير ذلك ، وقد بسط الكلام على هؤلاء في غير هذا الموضع . وبين أن أصول الدين الحق الذي أنزل الله به كتابه ، وأرسل به رسوله – وهي الأدلة والبراهين والآيات الدالة على ذلك – قد بينها الرسول أحسن بيان ، وأنه دل الناس وهداهم إلى الأدلة العقلية ، والبراهين اليقينية التي بها يعلمون المطالب الإلهية ، وبها يعلمون إثبات ربوبية الله ووحدانيته وصفاته ، وصدق رسوله ، والمعاد ، وغير ذلك مما يحتاج إلى معرفته بالأدلة العقلية ، بل وما يمكن بيانه بالأدلة العقلية، وإن كان لا يحتاج إليها ، فإن كثيراً من الأمور يعرف بالخبر الصادق ، ومع هذا فالرسول بين الأدلة العقلية الدالة عليها ، فجمع بين الطريقين السمعي والعقلي .

وبينا أن دلالة الكتاب والسنة على أصول الدين ، ليست بمجرد الخبر ، كما تظنه طائفة من الغالطين من أهل الكلام والحديث والفقهاء والصوفية وغيرهم ، بل الكتاب والسنة دلا الخلق وهدياهم إلى الآيات والبراهين والأدلة المبينة لأصول الدين ، وهؤلاء الغالطون الذين أعرضوا عما في القرآن من الدلائل العقلية والبراهين اليقينية ، صاروا إذا صنفوا في أصول الدين أحزاباً . . . "[٢] .

وقال – أيضاً – في بيان هذا المعنى في كتابه : (درء تعارض العقل والنقل) :

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (١/٢٤٦-٢٤٧) ، وانظر : النبوات (٢١٤-٢٢٣) .

(٢) معارج الوصول / ضمن مجموعة الرسائل الكبرى (١/١٧٨-١٧٩) .

" . . . وذلــك أن أصول الدين إما أن تكون مسائل يجب اعتقادهــا ، ويجب أن تذكر قولاً أو تعمل عملاً ، كمسائل التوحيد والصفات والقدر والنبوة والمعاد ، أو دلائل هذه المسائل .

أما القسم الأول ، فكل ما يحتاج الناس إلى معرفته واعتقاده والتصديق به من هذه المسائل ، فقد بينه الله ورسوله بياناً شافياً قاطعاً للعذر ، إذ هذا من أعظم ما بلغه الرسول البلاغ المبين ، وبينه للناس ، وهو من أعظم ما أقام الله الحجة على عباده فيه بالرسل الذي بيــنوه وبلّغوه ، وكتاب الله الذي نقل الصحابة ، ثم التابعون عن الرسول لفظه ومعانيه ، والحكمــة التي هي سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، التي نقلوها (أيضاً) عن الرسول مشتملة من ذلك على غاية المراد ، وتمام الواجب والمستحب . . .

وإنما يظن عدم اشتمال الكتاب والحكمة على بيان ذلك ، من كان ناقصاً في عقله وسمعــه ، ومن له نصيب من قول أهل النار الذين قالوا :﴿ **لَو كُنّا نَسمَع أو نَعقــل مَا كُنّا فِي أَصحَاب السّعِير** ﴾ (الملك : ١٠) ، وإن كان ذلك كثير في كثير من المتفلسفــة والمتكلمة ، وجهال أهل الحديث والمتفقهة والصوفية .

وأمــا القســم الــثاني - وهو دلائل هذه المسائل الأصولية — فإنه وإن كان يظن طوائــف مــن المتكلمين أو المتفلسفة أن الشرع إنما يدل بطريق الخبر الصادق ، فدلالته موقوفــة على العلم بصدق المخبر ، ويجعلون ما يبنى عليه صدق المخبر معقولات محضة — قــد غلطوا في ذلك غلطاً عظيمــاً ، بل ضلوا ضلالاً مبيناً ، وفي ظنهم أن دلالة الكتاب والســنة إنما هي بطريق الخبر المجرد ، بل الأمر ما عليه سلف الأمة ، أهل العلم والإيمان ، مــن أن الله سبحانه وتعــالى بين من الأدلة العقلية التي يحتاج إليها في العلم بذلك ، ما لا يقدر أحد من هؤلاء قدره ، ونهاية ما يذكرونه جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه"[1].

٢ — الحــرص عــلى نقــــل آراء الفلاسفة من كتبهم مباشــرة ، مع تحري تمام الدقــة في ذلك.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/٢٧-٢٨) ، وانظر : الرد على المنطقيين (٣٢٣-٣٢٤) .

سبق وأن بينت أن شيخ الإسلام -رحمه الله - كان له اطلاع مباشر على كتب الفلاسفة ، متقدميهم ومتأخريهم[1] . إضافة إلى مشافهته ومجادلته لبعض رؤوسهم المعاصرين له ، حيث وفر له ذلك معرفة الكثير عن مذاهبهم ، ودقيق آرائهم ومسائلهم ، ومكنه من نقل آرائهم من كتبهم وبألفاظهم بكل دقة وأمانة ، مما جعل خصومه - منهم ومن غيرهم- يعترفون له بذلك ، ويذعنون له فيه ، بل ويرجع إليه بعض أتباع المذاهب الفلسفية ؛ ليشرح لهم أقوال رؤوس مذاهبهم ويفك رموزها[2] .

وهو - رحمه الله - كان حريصاً على نقل ألفاظهم وعبارات كلامهم مشافهة ، أو من كتبهم ، مع الإشارة إلى اسم الكتاب ومؤلفه ، زيادة في التوثيق والتثبت ، وإقامة للحجة، ومنعاً للتقول والتشكيك والتهمة ، وهذا ما جعله بمنجاة من الطعن عليه ، بجهل أو خطأ في نقل ، أو ضلال أو تضليل[3] .

فأصبحت بذلك كتبه موضع ثقة الدارسين والباحثين في هذا المجال وغيره[4] . وقد بلغ من دقته - رحمه الله - في نقل أقوالهم وأحوالهم ، وتحريره لها ، ونسبتها إلى أصحابها ، أنه يشير إلى طريقة وصولها إليه ، إما بالسند المتصل ، أو بتحديث الثقة له بذلك ، أو من كان له صلة مباشرة بالواقعة وهذه بعض عباراته في هذا الشأن :

" وقد بلغني بإسناد متصل عن بعض رؤوسهم[5] - وهو الخونجي - صاحب (كشف الأسرار في المنطق) ، وهو عند كثير منهم غاية في هذا الفن ، أنه قال عند الموت : أموت وما علمت شيئاً إلا أن الممكن يفتقر إلى الواجب . . . "[6] .

---

(١) انظر : الصفحات (٣٩-٥٧ ، ١٥٥-١٩٧) من هذا البحث .

(٢) انظر : الصفدية (١/٢٠٢-٢٠٣) ، النبوات (١٢٠) ، ومنهاج السنة (٣/٢٩٧-٢٩٨) ، بغية المرتاد (١٩١،٢١١-٢١٣) .

وانظر : نشأة الفكر الفلسفي (١/٢٧٠) ، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/٣١٨-٣١٩) .

(٣) انظر : ابن تيمية / للمراغي (٦٩-٧٠) .

(٤) انظر : دراسات في فكر ابن تيمية / عبد اللطيف العبد (١٤-١٥) .

(٥) يعني الفلاسفة .

(٦) درء تعارض العقل والنقل (٣/٢٦٢-٢٦٤) .

" وحدثني الثقة عن هذا الآمدي أنه قال : أمعنت النظر في الكلام ، وما استفدت شيئاً إلا ما عليه العوام "[1].

" وكذلك حدثني من قرأ على ابن واصل الحموي أنه قال : أبيت بالليل وأستلقي على ظهري ، وأضع الملحفة على وجهي ، وأبيت أقابل أدلة هؤلاء بأدلة هؤلاء ، وبالعكس، وأصبح ، وما ترجح عندي شيء "[2] .

ومن تمام تحريه للدقة والأمانة في نقل آرائهم ، أنه نبه على الكثير من الأخطاء التي وقع فيها بعض نقلة المقالات – ممن لم يطلع على كتب الفلاسفة أو لم يحط بعموم مذاهبهم – في نقلهم لبعض آراء الفلاسفة ، أو نسبتها إليهم ، أو حكاية اتفاقهم عليها

فقد أشار –رحمه الله- إلى أن كتب المقالات نقلت أقوالاً كثيرة للفلاسفة، لم تتطرق إليها كتب الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام[3] ، لكنهم – مع ذلك – لم يكونوا يحررون أقوال المنقول عنهم ، و لم يذكروها بالإسناد في عامة ما ينقلونه[4] . فيحصل منهم الخلط في نقل الأقوال ونسبتها إلى طوائف لم يقولوا بها[5]. فالأشعري مع أنه أصح من نقل المقالات -كما يرى شيخ الإسلام - لعلمه بها وتحرزه من كذب الكذابين ، ومع ذلك يقول عنه : "إنه يوجد في نقله ونقل عامة من ينقل المقالات بغير ألفاظ أصحابها ، ولا إسناد عنهم من الغلط ما يظهر به الفرق بين قولهم وما نقل عنهم "[6] .

والشهرستاني مع أن كتابه أجمع من أكثر الكتب المصنفة في المقالات كما يراه شيخ الإسلام ؛ لكنه يذكر عنه أنه إنما كان خبيراً بقول ابن سينا ونحوه من الفلاسفة ، وقد أجاد في نقله له[7] .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٣/٢٦٢-٢٦٤) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر : منهاج السنة (٥/٢٨٣) ، والرد على المنطقيين (٣٣٤) .

(٤) انظر : منهاج السنة (٦/٣٠٠) .

(٥) انظر : الرد على المنطقيين (٣٢٩-٣٣٠) ، والصفدية (١/٢٨٨) .

(٦) منهاج السنة (٦/٣٠١) .

(٧) انظر : المصدر السابق (٦/٣٠٤) .

كما نبه شيخ الإسلام - رحمه الله - إلى أن أكثر الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام ، ومن نسج على منوالهم من المتكلمين ، لم يكونوا على دراية بأقوال أساطين الفلاسفة المتقدمين على أرسطو ، ولم ينقلوها ، وإنما كان اشتغالهم بفلسفة أرسطو وشيعته المشائين . فالفلسفة التي عند الفارابي ، وابن سينا ، وابن رشد ، ومن نسج على منوالهم ، هي فلسفة أرسطو ، والذي يحكيه الغزالي ، والشهرستاني ، والرازي ، والآمدي ، وغيرهم ، من مقالات الفلاسفة هو من كلام ابن سينا[1] .

وعلى هذا الأساس أوضح شيخ الإسلام عدم صحة حكاية الرازي وعدم دقتها ، لاتفاق الفلاسفة في المسائل التي نص على اتفاقهم عليها ، فقال : " والرازي إذا قال : اتفقت الفلاسفة ، فإنما عنده ما في كتب ابن سينا وذويه "[2] .

قال : " وإلا ، فالفلاسفة طوائف كثيرون "[3] . وقال عنه : إنه لم يكن على علم بمذاهب طوائف الفلاسفة القدماء ، وذكر له أغلاطاً في نقل مذهب الفلاسفة في عدة مسائل[4] .

ثم أشار (رحمه الله) إلى أن الفلاسفة الذين يرد عليهم الغزالي ، إنما هم هؤلاء يعني ابن سينا وذويه[5] .

وقد كان (رحمه الله) دقيقاً في معرفته بأصناف الفلاسفة ، واختلاف مقالاتهم، ومذاهبهم كما كان دقيقاً في التمييز بين مذاهب الأساطين منهم المتقدمين على أرسطو، وبين أرسطو وشيعته المشائين ومن تأثر بهم من الفلاسفة المتأخرين ، وقد أشار إلى ذلك في غير ما موضع من كتبه[6]، وذكر أن قدماء الفلاسفة كانوا يعبدون الله وحده، ويؤمنون

---

(١) انظر : منهاج السنة (٥/٢٨٢-٢٨٣) ، والرد على المنطقيين (٣٣٤-٣٣٦) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٦/٢٤٦) .

(٣) الرد على المنطقيين (٣٣٦) .

(٤) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٣/٣٠١) ، (٤/١٤٢) ، ومنهاج السنة (١/٣٥٨) .

(٥) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٦/٢٤٦) .

(٦) انظر : الرد على المنطقيين (٣٣٢،٣٠٨،١٤٩،١٣٤،٦٦) ، درء تعارض العقل والنقل (٨/٢٥٢-٢٨٦،٢٥٣)، (٩/٤٠٢،٣٩٩) ، الصفدية (١/٤٥) ، (٢/٢٥٩) ، ونقض المنطق (١١٢-١١٣) .



بأن الله محدث لهذا العالم، ويقرون بمعاد الأبدان، وأن أول من أظهر القول بقدم العالم من الفلاسفة هو أرسطو فقد كان مشركاً يعبد الأوثان[1] . وبين أن ابن سينا هو الذي أخذ فلسفة الأوائل فلخصها ، وضم إليها البحوث العقلية التي تلقاها عن المتكلمين وفلاسفة الصوفية ، ما كسا به الفلسفة بهجة ورونقاً ، حتى نفقت على كثير من أهل الملل ، بحيث صار لمتأخري الفلاسفة في الإلهيات كلام له قدر لا يوجد لمتقدميهم[2] .

كما أشار إلى تناقض ابن سينا ومخالفته لسلفه أرسطو ، وتحريفه لمقاصد كلامه في بعض المسائل ، ورد ابن رشد عليه في ذلك[3] .

وذكر أن نقل ابن رشد لأقوال الفلاسفة ، أصح من نقل ابن سينا ، لكن تعصبه — يعني ابن رشد — للمشائين يحمله (أحياناً) على إنكار بعض الأقوال الشنيعة الثابتة عنهم ، قال شيخ الإسلام : " وهذا نظر سيء في نقل أقوال الناس "[4] .

ثم ذكر (رحمه الله) أن أبا البركات ابن ملكا - بسبب عدم تقليده للمشائين وعدم تعصبه لهم ، وسلوكه مسلك النظر العقلي بلا تقليد — كان أقرب من ابن سينا وابن رشد إلى تحرير النقل ، وجودة البحث[5] .

هذه الدقة والأمانة ، والتمحيص ، التي ميزت نقول شيخ الإسلام وحكايته لمذاهب الناس ومقالاتهم ، هي نتيجة المنهج السديد الذي التزمه في تعامله مع مقالات الناس عرضاً ونقداً ، والذي يؤكد على ضرورة نقل الألفاظ ، وتسمية القائل والناقل ، والمعرفة بمقصود المتكلم ولغته . وهذه مقاطع من بعض عباراته في هذا المعنى :

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين (٢٨٣،٢٨٩) ، (٣٣٦-٣٣٧) ، منهاج السنة (٣٦٤/١) ، ونقض المنطق (١١٣) ، والصفدية (٢٣٦/١-٢٣٧) ، (١٦٦/٢-١٦٧) .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٢٣٣/٨) ، والصفدية (١٧٨/٢-١٧٩) .

(٣) انظر : الرد على المنطقيين (١٤٤،١٤٨،٣٠٤،٤٧٥،٤٧٩) ، الصفدية (١٥١/٢) ، درء تعارض العقلوالنقل (٣/ ١٤٠،٢٤٧) ، (٢١٠/٦) ، (٣٢/٨، ١٣٣) ، (٩٨/١٠-١٠٤) ، منهاج السنة (٢٣٥/١-٢٣٦،٣٤٧-٣٤٨)

(٤) درء تعارض العقل والنقل (٢٤٥/٦) ، (٣٩٧/٩-٣٩٩) .

(٥) انظر : المصدر السابق (٣٢٤/٣) ، (٤٣٤/٩) ، منهاج السنة (٣٤٨،٣٥٤/١) .

قال (رحمه الله) : " ومن أراد أن ينقل مقالة عن طائفة فليسم القـائل والناقل ، وإلا فكل أحد يقدر على الكذب "[1] .

وقـال في موضـع آخر : " وكثير من الناقلين ليس قصده الكذب ؛ لكن المعرفة بحقيقة أقوال الناس من غير نقل ألفاظهم وسائر ما به يعرف مرادهم، قد يتعسر على بعض الناس، ويتعذر على بعضهم "[2] .

وقال – أيضاً – : " والواجب على من أراد أن يعرف مراد المتكلم ، أن يرجع إلى لغـته وعادتـه التي يخاطب بها ، لا نفسر مراده بما اعتاده هو من الخطاب ، فما أكثر ما دخل من الغلط في ذلك ، على من لا يكون خبيراً بمقصود المتكلم ولغته "[3] .

وقـال (رحمـه الله) في رده علـى النصارى : " وأنا أذكر ما ذكروه بألفاظهم بأعيانها فصلاً فصلاً ، وأتبع كل فصل بما يناسبه من الجواب فرعاً وأصلاً ، وعقداً وحلاً ..."[4]

وقـال في موضع آخر : " . . ونحن في جميع ما نورده نحكي ألفاظ المحتجين بعينها ، فإن التصـرف في ذلـك قد يدخله خروج عن الصدق والعدل ، إما عمداً ، وإما خطأ ، فإن الإنسـان إن لم يتعمـد أن يلوي لسـانه بالكذب ، أو يكتم بعض ما يقوله غيره ، لكن المذهب الذي يقصد الإنسان إفسـاده لا يكون في قلبـه من المحبة له ما يدعوه إلى صوغ أدلته على الوجه الأحسن، حتى ينظمها نظماً ينتصر به، فكيف إذا كان مبغضاً لذلك؟"[5]

٣– العدل والإنصاف في تعامله مع آراء الفلاسفة ، عرضاً ونقداً .

لم تكـن دراسـة شيخ الإسلام (رحمه الله) للفلسفة ومذاهبها ومناقشته لأربابها ، أنه كان يلـتمس لديهـا الهدى والشفا ، أو أنه قصـد إليها طلباً لعقيـدة يأخذ نفسه بها ، أو نحلة يتـبعها ![6]، فقـد نشـأ مـنذ نعومة أظفاره على طريقة واضحة ، ومنهج قويم ، أساسه

---

(١) منهاج السنة (٢/٤١٣) .

(٢) منهاج السنة (٦/٣٠٣) .

(٣) الصفدية (٢/٨٤) .

(٤) الجواب الصحيح (١/١٩) .

(٥) بيان تلبيس الجهمية (٢/٣٤٤) ، وانظر : مجموع الفتاوى (٦/٣٧٥) .

(٦) انظر : ابن تيمية السلفي (٣٨،٣١) .

وقاعدته التمسك بالكتاب والسنة ، والسير على طريقة سلف الأمة ، علماً وعملاً ، وهو المذهب الحق الذي سار عليه الأئمة المقتدى بهم في الدين ، وسادات المتقين ، أهل السنة والجماعة . لكنه يرحمه الله – وهو العالم الواثق بما رزقه الله من الحق والهدى – ساءه أشد الإساءة ما أحدثته هذه الثقافة الوافدة من فساد في عقيدة الأمة ووحدها ، وعلومها وفطرها، وما دخل على أمة الإسلام بسببها من الشكوك والاختلاق ، والتفرق والتنازع ، الذي مكن لأعدائها منها ، وأدالهم عليها بعد الذي كانت فيه من العزة والمنعة[1] .

فكانت دراسته لها لغرض التحذير من مخاطرها ، وكشف تهافتها ، وفساد علومها للمنخدعين فيها ، والمفتونين بها وبأربابها ، مع بيان الحق الذي يجب اتباعه في جميع القضايا التي تعرض لها ، ولم يكن شيخ الإسلام في دراسته لهذه الثقافة الوافدة ، صاحب هوى ينحرف به عن الحق في مهمة تتطلب معرفة الحق وبيانه ، والرفق بالخلق حال رد الباطل وبيانه .

ولم يتعامل مع الفلسفة وأربابها تعامل المنبهر بها ، أو المتأثر بشيء من مبادئها وعلومها، بل على العكس ، كان تعمقه في دراستها ، وحرصه على مطالعة كتبها ، ومشافهة أهلها ، وتغلغله في دقائقها وحقائقها ، كي يتمكن من نقدها نقداً علمياً نزيها، بعيداً عن الطعن والتقول[2] .

ومع هذا ، فلم يمنعه كونه ندب نفسه لهذه المهمة العظيمة ، من أن يتعامل مع الفلسفة وأربابها على اختلاف مللهم وطوائفهم بعدل وإنصاف ، وتحرٍ تام للدقة والأمانة في حالتي العرض والنقد . وهذه ميزة النقد النزيه الذي يدل على قوة صاحبه وعدله، وثقته بالحق الذي لديه[3] . وفي هذا المعنى يقول : " وكثير من هذه الطوائف يتعصب على غيره ، ويرى القذاة في عين أخيه ، ولا يرى الجذع المعترض في عينه ، ويذكر تناقض أقوال غيره ومخالفتها

---

(١) انظر : رسالة الفرقان بين الحق والباطل / مجموعة الرسائل الكبرى (١/١٣٢-١٣٧) .

(٢) انظر : ابن تيمية السلفي (٦٢،٣١) .

(٣) انظر : ابن تيمية السلفي / الهراس (٦٤،٦١) .

للنصوص والمعقول ، ما يكون له من الأقوال في ذلك الباب ما هو من جنس تلك الأقوال، أو أضعف منها، أو أقوى منها والله تعالى يأمر بالعدل ويذم الجهل والظلم كما قال تعالى: ﴿ **وَحَمَلَهَا الإنسَان إنّه كَان ظَلُوماً جَهُولاً** ﴾ (الأحزاب : ٢٧) ، ومعلوم أن الحكم بين الناس في عقائدهم وأقوالهم ، أعظم من الحكم بينهم في مبايعهم وأموالهم "[١] .

ولم يفته - وهو في أوج حماسته للدفاع عن عقيدة الأمة - أن يعترف بما قد يكون في كلام هؤلاء المتفلسفة من الحق والصواب ، وأن يبين المجالات والعلوم التي يكثر فيها صوابهم، ويتميزون فيها عن غيرهم، ويبين أن الفلاسفة ليسوا على درجة واحدة في معرفة الحق والقول به ، بل هم في ذلك حسب البيئات التي يعيشون فيها[٢] .

كما أنه أشار في هذا السياق إلى ظلم وعدوان بعض من تعرض لمناقشتهم والرد عليهم من المتكلمين وغيرهم ، حيث لم ينصفوهم ، فردوا ما قالوه من الحق ، ولم يهتدوا إلى ما عندهم من الصواب[٣] .

لقد تعامل شيخ الإسلام - رحمه الله - مع الفلسفة وأربابها ، تعامل المنصف العادل الغيور على دينه ، المشفق على أمته ، فبين أضرارها ومخاطرها وآثارها السيئة على الأمة الإسلامية أفراداً وجماعات ، وبين ضعفها وتهافتها وما تورثه أهلها من حيرة وشكوك، وضياع للأوقات فيما لا طائل من ورائه، وأن الحق الذي قد يكون في معارفها نزر يسير ، لا يعد شيئاً في جنب ما يهدر في تحصيلها من الأوقات والمجهود والأعمار ، وأن المسلمين قد أغناهم الله عن هذا العناء بما ارتضاه لهم من الدين القويم ، والتوحيد الخالص الذي هو دين الفطرة والحنيفية السمحة ، وبين في أثناء ذلك تفاوت أرباب الفلسفة وأساطينها في القرب من الحق والبعد عنه ، وما قد يكون في كلامهم ومعارفهم من الحق، وما فيه من الباطل الكثير ، ولم يفته أن يعقد المقارنات والمقابلات بين أقوال الفلاسفة وآرائهم ، وبين أقوال

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٤٦٣/٧-٤٦٤) .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٢٤٧،٢٤٨/٦) ، (٢٧٦/٩) ، (١٤٠/١٠) .

(٣) انظر : الرد على المنطقيين (٣١٠،٢٧٤،٢٦٠،١٤٠) ، الصفدية (٣٢٥/٢-٣٢٧) ، درء تعارض العقل والنقل (٣٧٦/١) ، منهاج السنة (٣٥٩/١) .

خصومهم وآرائهم من المتكلمين وغيرهم ؛ لبيان أقربها إلى الحق والمعقول الصريح . وهذه نماذج وأمثلة من كلام شيخ الإسلام المبثوث في كتبه ، يتضح من خلالها ما أشرت إليه آنفاً من سمات هذا الجانب العظيم ، من جوانب منهجه في عرض آراء الفلاسفة.

* المثال الأول : أشرت إلى أن شيخ الإسلام تعامل مع الفلسفة وأهلها تعامل الغيور على دينه ، المشفق على أمته منها ، ومن آثارها السيئة المدمرة، ومعارفها المضلة، و لم يمنعه علمه بضلال أهلها وانحرافاتهم الواضحة من أن ينصفهم ، ويعترف بالحق الذي معهم – فشيخ الإسلام – له ردود قوية ومواجهات صريحة مع بعض رموز الفلسفة وأساطينها، أملتها غيرته على دينه ، وحرصه على إحقاق الحق ، ودحض الباطل وشبهه، حيث واجه أقوالهم الفاسدة نقضاً ، وإبطالاً ، ورداً ، وأطال النفس في ذلك ، كما بين تناقضهم، وقلة أدب بعضهم في تعامله مع نصوص الشرع ، فمن أقواله في نقد فلسفة اليونان ، وبيان ضلالهم وشركهم ، وجهلهم بربهم وخالقهم ، وقلة بضاعتهم في هذا الجانب قوله : " وإذا نظر في كلام معلمهم الأول – أرسطو – وتدبره الفاضل العاقل لم يفده إلا العلم بأنهم كانوا من أجهل الخلق برب العالمين ، وصار يتعجب تعجباً لا ينقضي ، ممن يقرن علم هؤلاء بالإلهيات بما جاءت به الأنبياء ، ويرى أن هذا من جنس من يقرن الحدادين بالملائكة ، بل من يقرن دهاقين القرى بملوك العالم ، فهو أقرب إلى العلم والعدل ، ممن يقرن هؤلاء بالأنبياء"[1] .

وقوله : " أما قدماء اليونان فكانوا مشركين من أعظم الناس شركاً وسحراً ، يعبدون الكواكب والأصنام ، ولهذا عظمت عنايتهم بعلم الهيئة والكواكب ؛ لأجل عبادتها وكانوا يبنون لها الهياكل "[2] .

وقال في الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام وتقليدهم الأعمى لأرسطو وفلسفته : " إن هؤلاء المتفلسفة المتأخرين في الإسلام من أجهل الخلق عند أهل العلم والإيمان ، وفيهم من الضلال والتناقض ما لا يخفى على الأذكياء الصبيان ؛ لأنهم لما التزموا ألا يسلكوا إلا سبيل

---

(١) الرد على المنطقيين (٣٩٤) .

(٢) دقائق التفسير (٤١٦/٦) .

سلفهم الضالين ، وألا يقروا إلا بما يبنونه على تلك القوانين ، وقد جاءهم من النور والهدى والبيان ما ملأ القلوب والألسنة والآذان ، صاروا بمنزلة من يريد أن يطفئ نور الشمس بالنفخ في الهباء ، أو يغطي ضوءها بالعباء "(1) .

* ومن ذلك أن ابن سينا لما تكلم في أتباع الرسول (صلى الله عليه وسلم) من الصحابة ، ووصفهم بأنهم أهل الوبر ، وأنهم لا يستطيعون فهم المعاني الغامضة التي يحتاج من هو أفضل منهم من المبرزين المتفلسفة إلى مزيد إيضاح وشرح لفهمها ، هاجمه شيخ الإسلام هجوماً شديداً ، حيث استخف بصحابة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أفضل الخلق بعد الرسل ! فقال : " فإذا قدرت بعض الناقصين من ذلك القرن ، فقابله بإخوانك القرامطة الباطنية ، وعوام الفلاسفة الدهرية ، وأمثالهم من عوام النصيرية والإسماعيلية، وأمثالهم ، فإنك تجد بين أدنى أولئك وخيار هؤلاء في الذهن والعلم من الفرق ، أعظم مما بين القدم والفرق ، أليس أصحابك هم المستجيبين لدعوة بني عبيد(2) ، الذين راج عليهم مكرهم وكيدهم في الدنيا والدين ، حتى اعتقدوا فيمن هو أكفر الناس وأكذبهم ، أنه إمام معصوم ، يعلم علم الأولين والآخرين ، بل عوام النصارى - مع فرط جهلهم وضلالهم- أحذق وأذكى من عوام أصحابك المستجيبين لمثل هؤلاء المنقادين لهم ، وهل وجد في العالم أمة أجهل وأضل وأبعد عن العقل والعلم من أمة يكون رؤوسها فلاسفة ؟ أو لم تكن أئمتكم اليونان – كأرسطو وأمثاله – مشركين يعبدون الأوثان، ويشركون بالرحمن ويقربون أنواع القرابين لذرية الشيطان ، أو ليس من أعظم علومهم السحر الذي غايته أن يعبد الإنسان شيطاناً من الشياطين ويصلي له ويصوم . "(3)

* وفي رده على النصير الطوسي الذي رد على أستاذه ابن سينا ، وما رضي برجوعه إلى بعض الحق في مسألة علم الله ؟ ! قال شيخ الإسلام (رحمه الله) : " فليتدبر العاقل – الذي هداه الله تعالى ، وفهمه ما جاءت به الرسل ، وما قاله غيرهم – كلام هذا الذي هو

---

(1) الرد على البكري (168) .

(2) يقصد الدولة العبيدية ، وقد سبق التعريف بها .

(3) درء تعارض العقل والنقل (5/64-65) .

رئيـــس طائفته في وقته ، وما قرر به كلام سلفه الملحدين في علم الله تعالى ، لما كان ابن سـينا – وهـــو أفضـــل متأخريهم – قد قال في ذلك بعض الحق الذي يقتضيـــه العقل الصـــريح مع موافقته للنقل الصحيح ، فأراد هذا الطوسي أن يرد ما قـــاله ابن سينا من الحـــق انتصـــاراً لطائفته الملاحدة ، فقـــال في الكلام الذي عظم قدره وتبجـــح به ، ما يظهر لمن فهمـــه أنه من أفسد أقوال الآدميين وأشبه الأشياء بأقوال المجانين ، ولا ريب أن هـــذه عقـــول كادها باريها ، لما ألحدت في صفـــات الله تعالى وأرادت نصر التعطيل ، وقعت في هذا الجهل الطويل "[1].

* ويقـــول –رحمـــه الله– في معرض مناقشته لابن رشد وأقواله : " قلت : ليتأمل اللبيب كلام هؤلاء الذين يدعون من الحذق والتحقيق، ما يدفعون به ما جاءت به الرسل ، كيف يتكلمون في غاية حكمتهم ، ونهاية فلسفتهم ، بما يشبه كلام المجانين "[2] .

هذه بعض أقواله الصريحة وعباراته الغليظة مع هؤلاء الملاحدة ، ومع ذلك فلم تمنعه هـــذه الحدة من أن ينصفهم ويعترف لهم بالحق الذي معهم ، سواء أكان ذلك على وجه الإجمال أم التفصيل .

فمـــن أقوالـــه في إنصـــافهم على وجه الإجمال قوله : " والمقصود هنا أن هؤلاء الفلاســـفة ، كثيراً ما يظنون الأمور الذهنية المتصورة في الذهن حقائق ثابتة في الخارج ، وهـــذا الأمر غالب عليهم كثير في كلامهم ، ومن تفطن له تبين له وجه غلطهم في كثير من مطالبهم ، مع أنهم لهم عقول ونظر وفضيلة بالنسبة إلى أتباعهم ، لا إلى أتباع الرسل، وعلم القوم الذي كانوا يعرفونه هو الطب والحساب ، فلهم في الطبيعيات كلام كثير جيد ، والغـــالب عـــليه الجودة ، وكذلك في الحساب في الكم المنفصل والكم المتصل، وفيهم خلاف كثير في علم الهيئة وحركات الكواكب ومقاديرها ، وكذلك في سائر علومهم هم أكثر الطوائف اختلافاً"[3] .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١٠/٤٤–٤٥) .

(٢) المصدر السابق (٣/٤٢٧) .

(٣) الصفدية (٢/٢٩٣) .

وقال في موضع آخر : " نعم لهم في الطبيعيات كلام غالبه جيد ، وهو كلام كثير واسع ، ولهم عقول عرفوا بها ذلك ، وهم يقصدون الحق ، لا يظهر عليهم العناد ، لكنهم جهال بالعلم الإلهي إلى الغاية ، ليس عندهم منه إلا قليل كثير الخطأ "(١) .

وقال أيضاً : " لكن لهم معرفة جيدة بالأمور الطبيعية ، وهذا بحر علمهم ، وله تفرغوا، وفيه ضيعوا زمانهم "(٢) .

وقال يوضح أن بيان ما في كلام الفلاسفة من الباطل والنقص ، لا يستلزم كونهم أشقياء في الآخرة . والعقول التي تميزوا بها عن غيرهم :

" وأعلم أن بيان ما في كلامهم من الباطل والنقص لا يستلزم كونهم أشقياء في الآخرة، إلا إذا بعث الله إليهم رسولاً فلم يتبعوه ، بل يعرف به أن من جاءته الرسل بالحق ، فعدل عن طريقتهم إلى طريق هؤلاء كان من الأشقياء في الآخرة ، والقوم – لولا الأنبياء – لكانوا أعقل من غيرهم ؛ لكن الأنبياء جاءوا بالحق ، وبقاياه في الأمم وإن كفروا ببعضه ، حتى مشركي العرب كان عندهم بقايا من دين إبراهيم ، فكانوا بها خيراً من الفلاسفة المشركين الذين يوافقون أرسطو وأمثاله على أصولهم "(٣) .

وعندما يقارن (رحمه الله) بين فلاسفة اليونان ، والفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام ، فإنه يقر للفريق الثاني بأنه أخبر وأدق ، وقلوبهم أعرف للحق وألسنتهم أنطق به ، وذلك لما عندهم من نور الإسلام .

أما إذا قارن بين الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام ، وبين أهل العلم والإيمان فإنه يصف الفريق الأول بالتناقض والضلال ؛ بسبب عزوفهم عن النور الذي أضاءته شمس النبوة ، ولجوئهم إلى التفلسف بينما الهدي المحمدي هو الأولى بالاتباع(٤) .

---

(١) الرد على المنطقيين (١٤٣) ، وانظر : منهاج السنة (٣٥٨/١) .

(٢) دقائق التفسير (٤١٦/٦) ، وانظر : منهاج السنة (٣٥٨/١) .

(٣) الرد على المنطقيين (١٤٦-١٤٧) .

(٤) انظر : الرد على البكري (١١٤/١) .

* أما إنصافه لبعض أفرادهم ، فمنه إنصافه لابن سينا أحد رموز الفلاسفة المتأخرين الذيـــن انتسبوا إلى الإسلام، فقد عنفه ورد عليه كثيراً ، وذكر عبارات قاسية في الرد على أباطيله ، ومع ذلك ، فهو يقول عنه في مواضع : إنه أفضل متأخري الفلاسفة[1] .

ولما خالف ابن سينا بقية الفلاسفة في مسألة علم الله ، مدحه شيخ الإسلام وقال : "وكـــون ابن سينا خالفهم في هذا هو من محاسنه وفضائله ، التي علم فيها ببعض الحق ، والحجة معه عليهم ، كما أن أبا البركات كان أكثر إحساناً منه في هذا الباب "[2] .

ولمـــا نقـــل كلامه في (الإشارات والتنبيهات) حول مقامات العارفين، ذكر أن فيه حقـــاً وبـــاطلاً وأن ما فيه من حق يقبل ، ونقل مقاطع من كلامه وأشار إلى صحته[3] .

والرازي ذكر عنه أنه صنف كتباً كلامية ، وأخرى فلسفية ، وأنه كان ينقض في الأخرى ما أبرمه في الأولى ، ويفعل عكس ذلك في أحيان كثيرة، ومع ذلك يقول في الاعتذار له : "وليـــس هذا تعمداً منه لنصرة الباطل ، بل يقول بحسب ما توافقه الأدلة العقلية في نظره وبحـــثه ، فإذا وجد في المعقول بحسب نظره ما يقدح به في كلام الفلاسفة قدح به ، فإن مـــن شأنه البحث المطلق بحسب ما يظهر له ، فهو يقدح في كلام هؤلاء بما يظهر له أنه قادح فيه من كلام هؤلاء ، وكذلك يصنع بالآخرين ، ومن الناس من يسيء به الظن وهو أنـــه يـــتعمد الكلام الباطل ، وليس كذلك ، بل تكلم بحسب مبلغه من العلم ، والنظر، والـــبحث في كـــل مقام بما يظهر له، وهو متناقض في عامة ما يقوله ، يقرر هنا شيئاً ثم ينقضه في موضع آخر ؛ لأن المواد العقلية التي كان ينظر فيها من كلام أهل الكلام المبتدع المذموم عند السلف ، ومن كلام الفلاسفة الخارجين عن الملة ، يشتمل على كلام باطل — كـــلام هـــؤلاء وكـــلام هـــؤلاء — فيقـــرر كـــلام طائفـــة بما يقرر به ، ثم ينقضه في موضـــع آخـــر بمـــا يـــنقض بـــه ، ولهـــذا اعـــترف في آخـــر عمـــره

---

(١) انظـــر : الصفدية (٢/٢٩٧،١٧٨) ، الرد على المنطقيين (٣٩٦) ، النبوات (٧) ، درء تعارض العقل والنقل (١٠/٤٤) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١٠/١٤٠) .

(٣) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٦/٥٩)

فقال : لقد تأملت الطرق الكلامية ، والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلاً، ولا تروي غليلاً ، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن . . . "[١] .

والنصير الطوسي لما بين مخازيه وتآمره مع هولاكو ضد أهل الإسلام قال : " ومع هذا، فقد قيل: إنه كان آخر عمره يحافظ على الصلوات، ويشتغل بتفسير البغوي[٢] ، والفقه ونحو ذلك، فإن كان قد تاب من الإلحاد فالله يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات"[٣] .

وقال عن ابن رشد : " وما نقله ابن رشد عن هذه الأمة فصحيح ، وهذا مما يرجح أن نقله لأقوال الفلاسفة أصح من نقل ابن سينا "[٤] .

وقال عنه في موضع آخر : " وما ذكره ابن رشد من أن هذه الصفة – صفة العلو– لم يزل أهل الشريعة في أول الأمر يثبتونها لله تعالى حتى نفتها المعتزلة ، ثم تبعهم على نفيها متأخرو الأشعرية كلام صحيح وهو يبين خطأ من يقول : إن النزاع في ذلك ليس إلا مع الكرامية والحنبلية ، وكلامه هذا أصح مما زعمه ابن سينا حيث ادعى أن السنن الإلهية منعت الناس عن شهرة القضايا التي سماها الوهميات "[٥] .

أما أبو البركات (ابن ملكا) صاحب (المعتبر) فقد أثنى عليه في غير ما موضع، وأشار إلى أنه كان أصح الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام عبارة ، وأقربهم إلى الحق ، وأبعدهم عن التعصب ، فإنه لم يكن يتعصب للمشائين ولا يقلدهم في كل ما يقولونه ، كما كان يفعله ابن سينا وابن رشد[٦] .

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/٥٦١-٥٦٢) .

(٢) هو : الحسين بن مسعود بن محمد المعروف بابن الفراء ، البغوي ، الشافعي ، فقيه ، محدث ، مفسر ، ولد سنة (٤٣٦هـ) وتوفي بمرو في شوال سنة (٥١٦هـ) . من تصانيفه : معالم التنزيل في التفسير ، مصابيح السنة ، الجمع بين الصحيحين . انظر : وفيات الأعيان (٢/١٣٦) ، سير أعلام النبلاء (١٩/٤٣٩) .

(٣) منهاج السنة (٣/٤٤٨) .

(٤) درء تعارض العقل والنقل (٦/٢٤٥) .

(٥) المصدر السابق (٦/٢٤٥) .

(٦) انظر : منهاج السنة (١/٣٥٤،٣٤٨) ، والصفدية (١/٤٥) ، (٢/١١١ ، ٢٥٣-٢٥٩) ، وجامع الرسائل (١/١٨٠-١٨١) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٣/٣٢٤) ، (٩/٣٩٧-٤٠٩) ، (١٠/٣-١٠٠،٥-١٠٤) .

* المثال الثاني : في نظره العادل وتعامله المنصف مع الفلسفة وأهلها ، استعرض شيخ الإسلام جملة من ردود ومناقشات ومناظرات المتكلمين لخصومهم من الفلاسفة، وإجابات وردود الفلاسفة عليها ، وعقد عدة مقارنات بينهما بين من خلالها أقرب الطائفتين إلى الحق، والخطأ المشترك في أقوالهما وسببه ، وما وقع فيه المتكلمون — مع كونهم أقرب إلى الحق من الفلاسفة — من كونهم لم ينصفوا الفلاسفة ، فردوا ما قالوا به من الحق ، ولم يهتدوا إلى ما عندهم من الصواب وكيف أن مناظرتهم للفلاسفة كانت بجهل كثير ، وولدت شروراً كثيرة ، وهذه بعض أقواله في هذا المعنى .

يقول (رحمه الله) : " وهؤلاء المتكلمون من أهل الملل الذين يبدعهم أهل السنة من أهل الملل ، كالجهمية والمعتزلة وما يفرع على هؤلاء من جميع طوائف الكلام ، فإن الفلاسفة تقول : إن هؤلاء أهل جدل ليسوا أصحاب برهان ، ويجعلون نفوسهم هم أصحاب البرهان .. ولهذا تجد ابن سينا وابن رشد وغيرهما من المتفلسفة ، يجعلون هؤلاء أهل الجدل ، وأن مقدماتهم التي يحتجون بها جدلية ليست برهانية ، ويجعلون أنفسهم أصحاب البرهان ، ونحن لا ننازعهم أن كثيراً مما يتكلمه المتكلمون باطل ؛ لكن إذا تكلم بالإنصاف والعدل ، ونظر في كلام معلمهم الأول أرسطو وأمثاله في الإلهيات، وفي كلام من هم عند المسلمين من شر طوائف المتكلمين كالجهمية والمعتزلة مثلاً، وجد بين ما يقوله هؤلاء المتفلسفة، وبين ما يقوله هؤلاء من العلوم التي يقوم عليها البرهان العقلي من الفروق التي تبين فرط جهل أولئك، بالنسبة إلى هؤلاء ما لا يمكن ضبطه ، وهذا كلام أرسطو موجود ، وكلام هؤلاء موجود ، فإن هؤلاء المتكلمين يتكلمون بالمقدمات البرهانية اليقينية أكثر من أولئك بكثير كثير. . . "[1] .

وقال (رحمه الله) : " والفلاسفة المتظاهرون بالإسلام يقولون : إنهم متبعون للرسول، لكن إذا كشف حقيقة ما يقولونه في الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، تبين لمن يعرف ما جاء به الرسول ، وما يقولونه في نفس الأمر أن قولهم ليس هو قول المؤمنين بالله

---

(١) الرد على المنطقيين (٣٩٥) .

ورسوله والمسلمين ، بل فيه من أقوال الكفار والمنافقين شيء كثير . وفرق أهل الكلام مع بدعهم وضلالهم أقرب إلى الرسول وإلى دين الإسلام : خارجيهم وشيعيهم ، ومعتزلهيم ، وكراميهم ، لكن غالب هؤلاء ناظروهم مناظرة فاسدة سمعاً وعقلاً ، فلا هم عرفوا دين الإسلام في كثير من المسائل التي نازعوهم فيها ، بل صاروا يضيفون إلى دين الإسلام ما ليس منه ، ولا قالوا في الاستدلال والجواب عن معارضيهم ما هو حق ، بل ردوا باطلاً بباطل ، وقابلوا بدعة ببدعة .

لكن باطل الفلاسفة أكثر ، وهم أعظم مخالفة للحق المعلوم بالأدلة الشرعية والعقلية، في الأمور الإلهية والدينية ، من أولئك المبتدعين من أهل الكلام ، ولكن ضعف معرفة هؤلاء المتكلمين بالحق وأدلته سلطت أولئك، كالجند الفساق إذا قاتلوا عسكر الكفار قتالاً لم يكونوا فيه بررة أتقياء ، ولا فجرة أقوياء ، وكان ذلك مما يسلط الكفار عليهم ، وإن غلبوهم بالفجور والظلم، أديلوا عليهم، فإن البغي مصرعه وخيم ، والعدل واجب لكل أحد على كل أحد في كل حال ، وإنما أرسل الله الرسل وأنزل الكتب ليقوم الناس بالقسط "[1] .

وقال في موضع آخر : " . . . وهذا موجود في كلام عامة هؤلاء الذين في كلامهم سنة وبدعة ، ولا ريب أنهم يردون على الفلاسفة وغيرهم أموراً ، ولكن الفلاسفة ترد عليهم أموراً ، وهم ينتصرون في غالب الأمر بالحجة العقلية على الفلاسفة، أكثر مما تنتصر الفلاسفة بالحجة العقلية عليهم ، ولكن قد تقول الفلاسفة أموراً باطلة من جنس العقليات ، فيوافقونهم عليها فيستطيلون بها عليهم ، وقد تقول الفلاسفة أموراً صحيحة موافقة للشريعة فيردونها عليهم ، وهم لا يصيبون الصدق والعدل ، إلا إذا وافقوا الشريعة ، فإذا خالفوها كان غايتهم أن يقابلوا الفاسد بالفاسد، والباطل بالباطل، فتبقى الفلاسفة العقلاء في شك ، ويبقى العقلاء منهم في شك ، لا حصل لهؤلاء نور الهدى ولا لهؤلاء "[2] .

وقال – أيضاً – في المعنى نفسه : " . . وكذلك ما يعلم بالمشاهدة والحساب الصحيح من أحوال الفلك علم صحيح لا يدفع ، والأفلاك مستديرة ، ليست مضلعة، ومن قال إنها

---

(١) الصفدية (٢/٣٢٦-٣٢٧) ، وانظر : نفس المصدر (٢/٢٦٨) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١/٣٧٦) .

مضـــلعة ، أو جوز ذلك من أهل الكلام ، فهو وأمثاله ممن يرد على الفلاسفة وغيرهم ما قـــالوه من علم صحيح معقول ، مع كونه موافقاً للمشروع ، وهذا من بدع أهل الكلام الذي ذمه السلف وعابوه، فإنهم ناظروا الفلاسفة في العلم الإلهي في مسألة حدوث العالم ، وإثـــبات الصانع ، ومسائل المعاد والنبوات وغير ذلك ، بطرق فاسدة حائدة عن مسلك الشـــرع والعقل ، وكان ذلك من أسباب ضلال كثير من الناس، حيث ظنوا أن ما يقوله هؤلاء المبتدعون ، هو الشرع المأخوذ عن الرسول ، وليس الأمر كذلك ، بل كل ما علم بالعقل الصريح ، فلا يوجد عن الرسول إلا ما يوافقه ويصدقه "[1] .

وقـــال يبين الخطأ المشاع في كلام الطائفتين : (المتكلمين والفلاسفة) ، وأسبابه ، والحق الذي مع كل طائفة ، وأين يكثر ، وظلم كل منهما للآخر : " والمتكلمون المعتزلة لهم مواضع أخطأوا فيها ، وشاركهم الفلاسفة فيها ، فصارت الفلاسفة تحتج بها عليهم — كـــنفي الصفات — ولهم مواضع انفردوا بالخطأ فيها دون غيرهم من المسلمين والفلاسفة، فاستطالت بها عليهم الفلاسفة "[2] .

وقـــال أيضـــاً : " . . وكذلـــك غلط من غلط من المتكلمين وادعى أن الله لم يخلق شيئاً بسبب ولا لحكمة ، ولا خص شيئاً من الأجسام بقوىً وطبائع ، وادعى أن كل ما يحدث فـــإن الفـــاعل المختار الذي يخص أحد المتماثلين بلا تخصيص أصلاً يحدثه ، وأنكر ما في مخـــلوقات الله وما في شرعه من الحكم التي خلق وأمر لأجلها ، فإن غلط هؤلاء مما سلط أولـــئك المتفلسفة ، وظنوا أن ما يقوله هؤلاء وأمثالهم هو دين المسلمين ، أو قول الرسول وأصـــحابه ، ولهـــذا كانت مناظرة ابن سينا وأمثاله في كتبهم لمبتدعة أهل الكلام ، فعامة مناظرة ابن سينا هي للمعتزلة ، وابن رشد للكلابية ، وكانوا إذا بينوا فساد بعض ما يقوله مبـــتدعة أهل الكلام ، يظنون أنه لم يبق حق إلا ما يقولونه هم ، وذلك بالعكس ، وليس الأمر كذلك ، بل ما يقوله مبتدعة أهل الكلام فيه خطأ مخالف للشرع والعقل ، والخطأ فيما تقولـــه المتفلسفة في الإلهيات والنبوات ، والمعاد والشرائع ، أعظم من خطأ المتكلمين ، وأما

---

(١) الرد على المنطقيين (٢٦٠) .

(٢) الصفدية (١/١٧٩) .

فـيما يقولونـه في العلوم الطبيعية والرياضية ، فقد يكون صواب المتفلسفة، أكثـر من صـواب مـن رد عليهم من أهل الكلام ، فإن أكثر كلام أهل الكلام في هذه الأمور بلا علم ، ولا عقل ، ولا شرع "[١] .

وقـال في نفس المعنى : " . . . فلما وقع بين المتكلمين تقصير وجهل كثير بحقائق العـلوم الشـرعية ، وهـم في العقليات تارة يوافقون الفلاسفة على باطلهـم ، وتارة يخالفونهم في حقهم ، صارت المناظرات بينهم دولاً ، وإن كان المتكلمون أصح مطلقاً في العقـليات الإلهيـة والكلية ، كما أنهم أقرب إلى الشرعيات من الفلاسفة ، فإن الفلاسفة كلامهم في الإلهيات والكليات العقلية كلام قاصر جداً ، وفيه تخليط كثير ، وإنما يتكلمون جيداً في الأمور الحسية الطبيعية ، وفي كلياتها ، فكلامهم فيها في الغالب جيد . . . "[٢] .

* المـثال الـثالث : بـين شيخ الإسلام – رحمه الله – في غير ما موضع من كتبه ورسـائله، أن الفلاسفة ليسوا على درجة واحدة في معرفتهم بالحق وقربهم منه ، بل إنهم فـرق ومذاهـب شتى لا يجمعهم جامع ، وأنهم في معرفتهم بالحق وقربهم منه ، بحسب البيئات التي عاشوا فيها، والعلوم التي استفادوها من الأنبياء . وفي هذا المعنى يقول :

" . . . فالفلاسـفة طوائـف كـثيرون ، وبيـنهم اختلاف كثير في الطبيعيات والإلهيـات، وفي الهيئة أيضاً، وقد ذكروا أنه أول من قال منهم بقدم العالم أرسطو، وقد ذكـر محمد بن يوسف العامري – وهو من المصنفين في مذاهبهم – أن قدماءهم دخلوا الشـام وأخذوا عن أتباع الأنبياء – داود وسليمان – وأن فيثـاغورس معلم سقـراط أخذ عن لقمان الحكيم... "[٣] ثم قال في موضع آخر : " . . وأن أرسطو لم يسـافر إلى أرض الأنبياء ، ولم يكن عنده من العلم بأثارة الأنبياء ما عند سلفه "[٤] .

---

(١) الرد على المنطقيين (٣١٠-٣١١) ، وانظر : مجموع الفتاوى (١٣/٢٠٦) .

(٢) مجموع الفتاوى (١٧/٣٣٤-٣٣٥) .

(٣) الـرد على المنطقيين (٣٣٦-٣٣٧) ، وانظر : المصدر نفسه (٣٣٢،٣٣٤) ، ودرء تعارض العقل والنقل (١/ ١٥٧).

(٤) نقض المنطق (١١٣) .

وقال في موضع آخر : " هؤلاء المتفلسفة أتباع أرسطو ، لم يسلكوا مسلك الفلاسفة الأساطين المتقدمين ، فإن أولئك كانوا يقولون بحدوث هذا العالم ، وكانوا يقولون : إن فوق هذا العالم عالماً آخر يصفونه ببعض ما وصف النبي صلى الله عليه وسلم الجنة ، وكانوا يثبتون معاد الأبدان كما يوجد هذا في كلام سقراط ، وتاليس ، وغيرهما ، من أساطين الفلاسفة "[1] .

وقال يبين أن الفلاسفة في قربهم من الحق بحسب البيئات التي عاشوا فيها ، وبحسب ما اتفق لهم من الأسباب التي تصحح عقولهم : " ولا ريب أن الفلاسفة أتباع أرسطو يقل جهلهم ، ويعظم علمهم بحسب ما اتفق لهم من الأسباب ، التي تصحح عقولهم وأنظارهم ، فكل من كان بالنبوات أعلم وإليها أقرب ، كان عقله ونظره أصح ، ولهذا يوجد لابن سينا من الكلام ما هو خير من كلام ثابت بن قرة ، ويوجد لأبي البركات صاحب (المعتبر) من الكلام ما هو خير من كلام ابن سينا ، وكلام أرسطو نفسه دون كلام هؤلاء كلهم في الإلهيات "[2] .

وقال في المعنى نفسه : " . . وإذا كان كلام قدمائهم في العلم بالله تعالى قليلاً كثير الخطأ ، فإنما كثر كلام متأخريهم لما صاروا من أهل الملل ، ودخلوا في دين المسلمين واليهود والنصارى ، وسمعوا ما أخبرت به الأنبياء من أسماء الله وصفاته وملائكته وغير ذلك ، فأحبوا أن يستخرجوا من أصول سلفهم ومن كلامهم ، ما يكون فيه موافقة لما جاءت به الأنبياء ؛ لما رأوا في ذلك من الحق العظيم الذي لا يمكن جحده ، والذي هو أشرف المعارف وأعلاها ، فصار كل منهم يتكلم بحسب اجتهاده ، فالفارابي لون ، وابن سينا لون، وأبو البركات صاحب (المعتبر) لون ، وابن رشد الحفيد لون ، والسهروردي المقتول لون ، وغير هؤلاء ألوان أخر، وهم في هواهم بحسب ما تيسر لهم من النظر في كلام أهل الملل ، فمن نظر في كلام المعتزلة والشيعة كابن سينا وأمثاله ، فكلامه لون، ومن خالط أهل السنة

---

(١) دقائق التفسير (٦/٤٢٥) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٩/٢٧٦) ، وانظر : نفس المصدر (١٠/١٤٣) .

وعلماء الحديث كأبي البركات ، وابن رشد فكلامه لون آخر ، أقرب إلى صريح المعقول ، وصحيح المنقول من كلام ابن سينا "[1] .

وقال – أيضاً – : ".. ولكن ابن سينا نشأ بين المتكلمين النفاة للصفات ، وابن رشد نشأ بين الكلابية ، وأبو البركات نشأ ببغداد بين علماء السنة والحديث ، فكان كل من هؤلاء بعده عن الحق بحسب بعده عن معرفة آثار الرسل وقربه من الحق بحسب قربه من ذلك "[2]

٤ – الجمع بين العرض والرد في تعامله مع الأقوال والآراء الفلسفية الباطلة .

لم يكن شيخ الإسلام –رحمه الله– في تناوله لآراء الفلاسفة ، ونقله لأقوالهم ومذاهبهم، وبحثه في دقيق مسائلهم وعباراتهم ومصطلحاتهم ، همه مجرد نقل تلك الآراء والمذاهب ، أو عرض الشبه وتوسيع القول في بيانها ، وإنما كان همه وهمته متوجهين إلى نقد هذه الثقافة الوافدة ، التي كان لها تأثيرٌ مدمرٌ على عقيدة المسلمين ووحدتهم ، وبيان تهافتها وضلال أهلها ، ومن تأثر بهم وسار في ركابهم من المنتسبين إلى الإسلام[3]، وقد انتقد في هذا السياق، العرض السلبي الذي انتهجه الكثير ممن تصدى لعرض ونقل مقالات الباطل وشبهات المنحرفين .

حيث دأب أصحاب هذا التوجه على نقل الأقوال والمعتقدات الباطلة ، والشبه المضلة، وتوسيع القول في بيانها وبسط حججها وأدلتها ، وتركها دون رد عليها وإيضاح لباطلها ، أو الرد عليها في بعض الأحيان بطرق مبتدعة ، وأدلة ضعيفة ، هي إلى تثبيت وتزيين الشبه والبدع ، أقرب منها إلى ردها وإبطالها[4] . أما شيخ الإسلام فكان يرى ضرورة أن يكون جواب الشبهة قوياً ، حتى ينقضها ويظهر فسادها ، ليجتنبها الناس ويعيب على الذين

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٦/٢٤٧-٢٤٨) .

(٢) منهاج السنة (١/٣٥٤) .

(٣) انظر : الحافظ أحمد بن تيمية / أبو الحسن الندوي (١٦٣-١٨٩) ، ابن تيمية السلفي / الهراس (٣١-٣٨،٣٢-٤١) .

(٤) انظر : النبوات (٣٦٣) ، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/٣١٥) .

يـــوردون شـــبهات أهل الباطل ، ثم يوردون عليها ردوداً ضعيفة عقلاً ونقلاً ، تؤدي إلى إضعاف الحق وإظهار الباطل ، وفي هذا المعنى يقول : " ومما يعجب منه أن بعض المنكرين لمجادلة الكفار بناء على ظهور دلائل النبوة ، نجده هو ومن يعظمه من شيوخه الذين يعتمد في أصول الدين على نظرهم ومناظرهم ، ويزعمون أنهم قرروا دلائل النبوة قد أوردوا من الشبهات ، والشكوك ، والمطاعن على دلائل النبوة ما يبلغ نحو ثمانين سؤالاً ، وأجابوا عنه بأجوبة لا تصلح أن تكون جواباً في المسائل الظنية، بل هي إلى تقرير شبه الطاعنين أقرب منها إلى تقرير أصول الدين . . . "(١) .

كما عاب –رحمه الله– على أهل الكلام المذموم ، ضعف مناظراتهم وردودهم على الفلاسفة ، حيث عرضوا باطل الفلاسفة في صورة قوية وبيان مستفيض ، وقابلوا أدلة هذا الباطل وحججه بأدلة ضعيفة عقلاً ونقلاً ، وحجج سقيمة ، وناظروهم بطريق لا يتم إلا بـــرد بعـــض ما جاء به الرسول ، مما تسبب في استطالة الفلاسفة عليهم ، فغمطوا الحق بفعلهم، وتسببوا في نصر مقالات الباطل . وفي هذا المعنى يقول (رحمه الله) :

" وهؤلاء أهل الكلام المخالفون للكتاب والسنة ، الذين ذمهم السلف والأئمة ، لا قـــاموا بكمـــال الإيمان ، ولا بكمال الجهاد ، بل أخذوا يناظرون أقواماً من الكفار وأهل الـــبدع، الذين هم أبعد عن السنة منهم ، بطريق لا يتم إلا برد بعض ما جاء به الرسول، وهـــي لا تقطـــع أولئك الكفار بالمعقول ، فلا آمنوا بما جاء به الرسول حق الإيمان ، ولا جاهدوا الكفار حق الجهاد "(٢) .

وقال في موضع آخر :

" وقـــد تدبرت عامة ما يحتج به أهل الباطل على من هو أقرب إلى الحق منهـــم ، فوجدته إنما تكون حجة الباطل قوية ؛ لما تركوه من الحق الذي أرسل الله به رسوله وأنزل به كتابه ، فيكون ما تركوه من ذلك الحق من أعظم حجة المبطل عليهم ، ووجدت كثيراً مـــن أهل الكلام الذين هم أقرب إلى الحق ممن يردون عليه ، يوافقون خصومهم تارة على

---

(١) الجواب الصحيح (١/٦٦-٧٧) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١/٣٧٣) ، وانظر : التسعينية (٣٢) .

الـباطل ، ويخالفونهم في الحق أخرى ، ويستطيلون عليهم بما وافقوهم عليه من الباطل ، وبما خالفوهم فيه من الحق . . "[1] .

وقال في موضع آخر بعد أن ذكر حجة المتكلمين ، التي عارضوا بها حجة الفلاسفة على قولهم بقدم العالم ، وكيف أن حجتهم كانت ضعيفة ، مكنت الفلاسفة من الاستظهار عليهم وإفحامهم : " .. فهكذا أجاب أهل الكلام الذين تكلموا في مناظرة الكفار وأهل الأهواء في المذاهب والحجج ، بما ليس موافقاً للشريعة وما ينكره العقل الصريح ، فصاروا كمن جاهد الكفار جهاداً ظلمهم به ، وخرج فيه عن الشريعة وظلم فيه المؤمنين جميعاً ، حتى كان مضرة ذلك الجهاد على المسلمين ، وعلى أنفسهم ، وعلى عدوهم ، أكثر من منفعته"[2] .

وقال في المعنى نفسه في موضع آخر : " ... فليس لأحد قط أن يتكلم بلا علم ، بل يحذر ممن يتكلم في الشرعيات بلا علم ، وفي العقليات بلا علم ، فإن قوماً أرادوا بزعمهم نصر الشرع بعقولهم الناقصة ، وأقيستهم الفاسدة ، فكان ما فعلوه مما جرأ الملحدين أعداء الدين عليه ، فلا للإسلام نصروا ولا لأعدائه كسروا ، وأقوام يدعون أنهم يعرفون العلوم العقلية ، وأنها قد تخالف الشريعة ، وهم من أجهل الناس بالعقليات والشرعيات، وأكثر ما عندهم من العقليات أمور قلدوا من قالها ، لو سئلوا عن دليل عقلي يدل عليها لعجزوا عن بيانه ، والجواب عما يعارضه ، ثم من العجائب أنهم يتركون أتباع الرسل المعصومين الذين لا يقولون إلا الحق ، ويعرضون عن تقليدهم ، ثم يقلدون في مخالفة ما جاءوا به من يعلمون هم أنه ليس بمعصوم ، وأنه قد يخطئ تارة ويصيب أخرى "[3] .

وهو -رحمه الله- يرى ضرورة بيان القول الصحيح ، وإبطال الباطل عند حكاية الأقوال وإيراد الاختلافات ، بعد أن تستوعب جميع الأقوال في ذلك المقام ، وفي هذا المعنى يقول : "... أحسن ما يكون في حكاية الخلاف ، أن تستوعب الأقوال في ذلك المقام ، وأنه

---

(١) المصدر السابق (٦/٢١٠-٢١١) .

(٢) بيان تلبيس الجهمية (١/١١٢) ، وانظر : التسعينية (٣٢) .

(٣) الرد على المنطقيين (٢٧٢-٢٧٣) .

ينبه على الصحيح منها ، ويبطل الباطل ، ويذكر فائدة الخلاف ، وثمرته لئلا يطول النزاع والخلاف فيما لا فائدة تحته فيشتغل به عن الأهم ، فأما من حكى خلافاً في مسألة، و لم يستوعب أقوال الناس فيها ، فهو ناقص ؛ إذ قد يكون الصواب في الذي تركه ، أو يحكي الخلاف ويطلقه ، ولا ينبه على الصحيح من الأقوال ، فهو ناقص أيضاً ، فإن صحح غير الصحيح عامداً فقد تعمد الكذب ، أو جاهلاً فقد أخطأ "[1] .

ويرى في الوقت نفسه أن بعض مقالات الباطل الشنيعة ، قد يتبين فساده في نفسه بمجرد عرضه ، من غير حاجة إلى بيان وجه ذلك ، بل يكون تصوره كافياً في بيان بطلانه. يقول - رحمه الله - : " واعلم أن المذهب إذا كان باطلاً في نفسه ، لم يمكن الناقد له أن ينقله على وجه يتصور تصوراً حقيقياً ، فإن هذا لا يكون إلا للحق ، فأما القول الباطل فإذا بين فبيانه يظهر فساده "[2] .

وقال في معرض رده على بعض أقوال ابن عربي وابن سبعين الإلحادية : " واعلم أنا لم نقصد في هذا الجواب الرد على هؤلاء ، وبيان ما في كلامهم من الكفر ، والباطل والضلال، فقد أوضحنا ذلك في غير هذا الموضع وبيناه بياناً شافياً ، وإنما القصد - هنا - التنبيه على جمل أقوالهم ؛ لتتصور ، فإن تصورها يكفي في بيان بطلانها ... "[3]

ويرى - أيضاً، رحمه الله - أنه لابد لمن ناظر أهل الباطل أن يبدأ بهدم باطلهم ، ثم بناء الحق مكانه ، يقول - رحمه الله - : " ... فإن المبتدع الذي بنى مذهبه على أصل فاسد ، فينبغي إذا كان المناظر مدعياً أن الحق معه ، أن يبدأ بهدم ما عنده ، فإذا انكسر وطلب الحق فأعطه إياه ، وإلا فما دام معتقداً نقيض الحق لم يدخل الحق إلى قلبه ، كاللوح الذي كتب فيه كلام باطل ، أمحه أولاً ، ثم اكتب فيه الحق ... "[4] .

---

(١) مقدمة في أصول التفسير ، مجموع الفتاوى (١٣/٣٦٨) .

(٢) مجموع الفتاوى (٢/١٤٥) .

(٣) بغية المرتاد (١٥٣) .

(٤) مجموع الفتاوى (٧/١٥٨-١٥٩) .

ولا يرى مانعاً من الاستدلال بتناقض الخصوم ورد بعضهم على بعض فيما خالفوا فيه مذهب الحق ، وعارضوا به الأدلة النقلية من العقليات الفاسدة ، بحيث تصبح أدلة كل فـريق تـرد على أدلة الفريق المقابل ، ويبقى مذهب السلف هو الحق والعدل ، يقول – رحمـه الله– في هذا المعنى :

" وإنمـا يحصل النور والهدى بأن يقابل الفاسد بالصالح ، والباطل بالحق ، والبدعة بالسـنة، والضـلال بالهدى ، والكذب بالصدق ، وبذلك يتبين أن الأدلة الصحيحة لا تعـارض بحـال ، وأن المعقـول الصريح مطابق للمنقول الصحيح ، وقد رأيت من هذا عجـائب ، فقـل أن رأيـت حجة عقلية هائلة لمن عارض الشريعة ، قد انقدح لي وجه فسادها ، وطريق حلها، إلا رأيت بعد ذلك من أئمة تلك الطائفة ، من قد تفطن لفسادها ، وبيـنه ، وذلك لأن الله خلق عباده على الفطرة، والعقول السليمة مفطورة على معرفة الحـق لولا المعارضات، ولهذا أذكر من كلام رؤوس الطوائف في العقليات ما يبين ذلك ، لا لأنـا محتاجون في معرفتنا إلى ذلك ؛ لكن ليعلم أن أئمة الطوائف معترفون بفساد هذه القضايا، التي يدعي إخوانهم أنها قطعية ، مع مخالفتها للشريعة، ولأن النفوس إذا علمت أن ذلـك القول قاله من هو من أئمة المخالفين، استأنست بذلك واطمأنت به ، ولأن ذلك يـبين أن تـلك المسألة فيها نزاع بين تلك الطائفة ، فتنحل عقد الإصرار والتصميم على التقليد" .[1] ثم ذكر – رحمه الله – أن هناك فوائد من ذكر وإيراد أقوال المخالفين للحق، من أهل الأهواء والبدع فقال : " وهذا أعظم ما يستفاد من أقوال المختلفين الذين أقوالهم باطـلة ، فإنـه يسـتفاد من قول كل طائفـة بيـان فساد قـول الطائفـة الأخرى ، فيعـرف الطالب فساد تلك الأقـوال ، ويكـون ذلك داعيـاً له إلى طلب الحق ، ولا تجد الحق إلا موافقـاً لما جاء به الرسول ، ولا تجـد ما جاء به الرسول إلا موافقاً لصريح المعقول "[2] .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٣٧٦/١-٣٧٧) .

(٢) مجموع الفتاوى (٣١٤/١٢) .

وذكر من الفوائد – أيضاً – : " نقض بعضهم كلام بعض ، فلا يعتقد شيء منها ، ثم إن عرف الحق الذي جاء به الرسول فهذا الصواب الموافق لصريح المعقول ، وإلا استفيد من ذلك السلامة من تلك الاعتقدات الباطلة "(١) .

وقد خلص – رحمه الله – في هذا المقام إلى نتيجة ، مفادها ، أن كل واحد من أرباب الفلسفة والكلام ، يقدح في أدلة الآخرين . قال : " ولهذا لا يتفق اثنان رئيسان على جميع مقدمات دليل إلا نادراً ، فكل رئيس من رؤساء الفلاسفة والمتكلمين له طريقة في الاستدلال تخالف طريقة الرئيس الآخر ، بحيث يقدح كل من أتباع أحدهما ، في طريقة الآخر ، ويعتقد كل منهما أن الله لا يُعرف إلا بطريقته ، وإن كان جمهور أهل الملة بل عامة السلف يخالفونه فيها "(٢) .

وعلى هذا الأساس بنى منهجه ، الذي طبقه في التعامل مع الأقوال والآراء المخالفة لمذهب الحق ، وهو : " أن المناظرة تارة تكون بين الحق والباطل ، وتارة بين القولين الباطلين لتبيين بطلانهما أو بطلان أحدهما ، أو كون أحدهما أشد بطلاناً من الآخر ، فإن هذا ينتفع به كثيراً في أقوال أهل الكلام والفلسفة وأمثالهم ، ممن يقول أحدهم القول الفاسد ، وينكر على منازعه ما هو أقرب منه إلى الصواب ، فيبين أن قول منازعه أحق بالصحة إن كان قوله صحيحاً ، وأن قوله أحق بالفساد إن كان قول منازعه فاسداً ، لتنقطع بذلك حجة الباطل فإن هذا أمر مهم ؛ إذ كان المبطلون يعارضون نصوص الكتاب والسنة بأقوالهم ، فإن بيان فسادها أحد ركني الحق وأحد المطلوبين ، فإن هؤلاء لو تركوا نصوص الأنبياء لهدت وكفت ، ولكن صالوا عليها صول المحاربين لله ولرسوله ، فإذا دفع صيالهم وبين ضلالهم، كان ذلك من أعظم الجهاد في سبيل الله "(٣) .

لقد نذر شيخ الإسلام نفسه ، ووقته ؛ لبيان الاعتقاد الحق – الذي هو حقيقة دين الإسلام الذي أرسل الله به نبيه محمداً (صلى الله عليه وسلم)، ومضى عليه سلف الأمة

(١) منهاج السنة (١٩٧/٢) .

(٢) مجموع الفتاوى (٢٢/٢) .

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٢٠٦/٤) .

وأئمـــتها المهديين – والرد على أهل الأهواء والبدع ، والإلحاد والزندقة ، من متكلمين ، وفلاسفة ، ومتصوفة ، وغيرهم من أتباع الملل الكافرة .

وقد استحوذ هذا الهم على جل حياته (رحمه الله) ، من بواكير شبابه إلى أن توفاه الله[1]، واتسمـــت معظم مؤلفـــاته بطابع الرد والمناقشة لهم ، وبيـــان ما في مقالاتهم من الضـــلال ومـــا اشتملت عليه كتبهم من الباطل ، ونقضهـــا وإبطالها بالدليـــل والبرهان وكان دافع شيخ الإسلام إلى ذلك ما رآه من اتســـاع خطر مقالاتهم وشبههـــم ، بحيث أصـــبح لهـــا في عصـــره الظهـــور والغلبة ، واندرست معها وبسببهـــا الكثير من معالم الـــدين الحق والحنيفية السمحة .

وقد بين شيخ الإسلام –رحمه الله– أسباب اهتمامه الكبير بالكلام في أصول الدين، وبالـــرد عـــلى أهـــل الكلام والفلسفة ، وملاحدة الباطنية والمتصوفة ، وإطالة النفس في مناقشتهم ، ونقله للنصوص الكثيرة من كتبهم ، وبيان ما فيها من الفساد والباطل ، فذكر مـــن الأسـبـاب ما بينه لأحد تلاميذه ، حينما سأله تأليف نص في الفقه يجمع اختياراته وترجيحاته ، فقال ما معناه :

الفروع أمرهـــا قريب ، فـــإذا قلـــد المسلم فيها أحد العلمـــاء المقلدين جاز لـــه العمـــل بقولـــه ، ما لم يتيقن خطأه ، وأما الأصول فإني رأيت أهل البـــدع والضلالات والأهـــواء ، كالمتفلســـفة ، والباطـــنية ، والملاحـــدة[2] ، والقائلين بوحدة الوجود[3] ،

---

(١) انظر : موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/٢٨٥) .

(٢) الملاحـــدة : جمـــع ملحد . والإلحاد في اللغة الميل والعدول ، والإلحاد مذهب من ينكر وجود الله ، وقد يطلق على المتشكك الذي يتظاهر بالاقتناع دون عقيدة .

انظر : لسان العرب (٥/٤٠٠) ، المعجم الفلسفي (١/١١٩) .

(٣) وحـــدة الوجود : مذهب الذين يوحدون الله والعالم ، ويزعمون أن كل شيء هو الله . وهو مذهب قديم أخذت به فرق شتى منها : البراهمانية ، والرواقية ، والأفلاطونية الجديدة ، والصوفية .

انظر : المعجم الفلسفي (٢/٥٦٩) .

والحـــلـــوليـــة[1] ، والمعطلة[2] ، والمجسمة[3] ، والمشبهة[4] ، والراوندية[5] . والكلابية ، والسلمية[6]، وغيرهم من أهل البـــدع قد تجاذبوا فيها بأزمة الضلال ، وبان لي أن كثيراً مـــنهم إنمـــا قصـــد إبطال الشريعة المقدسة المحمدية ، الظاهرة العلية على كل دين ، وأن جمهورهم أوقع النـــاس في التشكيك في أصول دينهم ، ولهذا قـــل أن سمعت ، أو رأيت معرضـــاً عن الكتاب والسنة ، مقبلاً علـــى مقالاتهم ، إلا وقد تزندق ، أو صار على غير يقين في دينه واعتقاده[7] .

---

(١) الحـــلولية : مـــأخوذة من الحلول ومعناه : أن الله يصطفي أجساماً يحل فيها بمعاني الربوبية ، فيزيل عنها معاني البشرية، وهم فرق كثيرة ، منهم : النسطورية من النصارى ، وغالية الرافضة ، والصوفية .

انظر : الفرق بين الفرق (٢٥٤) ، مجموع الفتاوى (١٧٢/٢) .

(٢) المعطلة : هم الذين أنكروا صفات الله أو بعضها ، ونفوا معاني نصوص الكتاب والسنة ، الدالة عليها بحجة أن إثباتها يقتضي التشبيه والتجسيم بزعمهم ، وهم فرق شتى (كالجهمية والمعتزلة) .

والمعطلة والتعطيل : مأخوذ من العطل الذي هو الخلو والفراغ ، والمراد هنا نفي الصفات الإلهية وإنكار قيامها بذاته تعالى . انظر : الملل والنحل (٥٧،٩٧/١) ، شرح العقيدة الواسطية / الهراس (٢١) .

(٣) المجســـمة : هم القائلون بأن الله جسم من الأجسام ، وأول من قال بهذه المقالة هشام بن الحكم أحد متكلمي الشـــيعة ، حيث زعم : (أن الله – تعالى – جسم طوله مثل عرضه ، وعرضه مثل عمقه ، وهو ذو أبعاض) تعالى الله عما يقول علواً كبيراً .

انظر : مقالات الإسلاميين (١٠٦/١) ، الفرق بين الفرق (٦٥) ، الملل والنحل (٢١٦/١) .

(٤) المشـــبهة : هم الذين شبهوا الله بخلقه فقالوا : له يد كيد المخلوق ، ورجل كرجله تعالى الله عن ذلك . وأول ظهـــور للتشـــبيه كان على يد الرافضة . والمشبهة صنفان : صنف شبهوا ذات الباري بذات غيره ، وصنف شبهوا صفاته بصفات غيره . انظر : الملل والنحل (١١٨/١) ، رسالة في الرد على الرافضة (١٦٥) .

(٥) الـــراوندية : نســـبه إلى ابن الراوندي ، أبو الحسن أحمد بن يحيى بن إسحاق المتوفى (٢٩٨هـ) ، يزعمون أن الإمامة كانت أولاً للعباس بن عبد المطلب بالنص .

انظر : مقالات الإســـلاميين (٢٠٥/١) ، واعتقـــادات فرق المسلمين والمشركين (٩٥) ، ومنهاج السنة (٥٠٠/١) .

(٦) السلمية : إحدى فرق الزيدية ، وهم أتباع سليمان بن جرير الزيدي ، يزعمون أن الإمامة شورى ، ويقولون بصحة إمامة المفضول مع وجود الفاضل .

انظر : مقالات الإسلاميين (٦٨) .

(٧) انظر : الأعلام العلية (٣٣-٣٥) .

ثم قـــال - رحمه الله - : " فلما رأيت الأمر على ذلك ، بان لي أنه يجب على كل مـــن يقـــدر عـــلى دفع شبههم وأباطيلهم ، وقطع حجتهم وأضاليلهم ، أن يبذل جهده ليكشف رذائلهم، ويزيف دلائلهم ، ذباً عن الملة الحنيفية والسنة الصحيحة الجليلة "[1]، ثم أشار إلى أن مما قوى هذا العزم لديه ، ورسخ هذا التوجه عنده ، ما رآه من كثرة الخائفين في هـــذا الشـــأن بغير الحق ، بحيث أصبح بيان الحق أمراً متحتماً علـــى كل مـــن علمه وقدر على بيانه ، وفي هذا المعنى يقول :

" ولا والله مـــا رأيت منهم أحداً ممن صنف في هذا الشأن وادعى علو المقام ، إلا وقد ساعد بمضمون كلامه في هدم قواعد دين الإسلام ، وسبب ذلك إعراضه عـــن الحق الواضح المبين ، وعما جاءت به الرسل الكرام عن رب العالمين ، واتباعه طرق الفلسفة في الاصطلاحات ، التي سموها بزعمهم حكميات وعقليات ، وإنما هي جهالات وضلالات، وكونـــه الـــتزمها معرضاً عن غيرها أصلاً ، فغلبت عليه حتى غطت على عقله السليم ، فتخبط حتى خبط فيها خبط عشواء ، ولم يفرق بين الحق والباطل "[2].

ثم قـــال - رحمه الله - : " فهذا ونحوه هو الذي أوجب أني صرفت جل همي إلى الأصـــول، وألزمني أن أوردت مقالاتهـــم وأجبت عنها ، بما أنعم الله تعالى به من الأجوبة النقلية والعقلية"[3].

وفي موضـــع آخر علل السبب في ذكره لحجج الفلاسفة والإطالة في الرد عليها ، بأن من كـــان بفساد الباطل عارفاً كان بصحة الحق أعرف ، يقول - رحمه الله - : " ونحن نبين فســـاد طريق هؤلاء بالطرق الإيمانية والقرآنية تارة ، وبالأدلة التي يمكن أن يعقلها من لا يستدل بالقرآن والإيمان، وذلك لأنا في مقام المخاطبة لمن يقر بأن ما أخبر به الرسول حق، ولكن قد يعارض ما جاء منه عقليات يجب تقديمها عليه ، وإذا كنا في مقام بيان فساد ما

(١) الأعلام العلية (٣٣-٣٥) .

(٢) الأعلام العلية (٣٣-٣٥) .

(٣) الأعلام العلية (٣٣-٣٥) .

يعارضون به من العقليـــات على وجه التفصيل فذلك – ولله الحمد – هو علينا من أيسر الأمور "[١] .

ثم قـــال : " ونحن – ولله الحمد – قد تبين لنا بياناً لا يحتمل النقيض فساد الحجج المعروفة للفلاسفة ، والجهمية ، والقدرية ونحوهم ، والتي يعارضون بها كتاب الله ، وعلمنا بـــالعقل الصريح فساد أعظم ما يعتمدون عليه من ذلك ، وهذا – ولله الحمد– مما زادنا الله بـــه هدى وإيماناً ، فإن فساد المعارض مما يؤيد معرفة الحق ويقويه ، وكل من كان أعـــرف بفساد الباطل كان أعرف بصحة الحق "[٢] . ويذكر في موضع آخر أن كثرة ردوده عـــلـــى ملاحدة الصوفيـــة والجهمية ، سببه ظهور هؤلاء وانتشارهم ، وثقة كثير من الناس بهم إلى درجة أنهم جعلـــوهم أهل التحقيق والعرفان . وفي ذلك يقول : " ولـــولا أن أصـــحاب هذا القول كثروا وظهروا وانتشروا، وهم عند كثير من الناس سادات الأنام ومشايخ الإسلام ، وأهل التوحيد والتحقيق ، وأفضل أهل الطريق ، حتى فضلوهم على الأنبياء والمرسلين وأكابر مشايخ الدين ، لم يكن بنا حاجة إلى بيان فساد هـــذه الأقـــوال ، وإيضـــاح هـــذا الضـــلال؛ ولكن يعلم أن الضلال لا حدله، وأن العقـــول إذا فســـدت لم يـــبق لضـــلالها حـــد معقـــول ، فســـبحان من فرق بين نـــوع الإنســـان، فجعـــل مـــنه مـــن هـــو أفضل العالمين، وجعل منه من هو شر مـــن الشـــياطين، ولكن تشبيه هؤلاء بالأنبياء والأولياء، كتشبيه مسيلمة الكذاب[٣]

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٥/٢٥٨) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٥/٢٥٨) .

(٣) هـــو : مسيلمة بن ثمامة بن كبير الحنفي الوائلي، أبو ثمامة : متنبئ ، من المعمرين . ولد ونشأ باليمامة ، تلقب في الجاهـــلية بالـــرحمـــن ، وعرف برحمان اليمامة ، وادعـــى النبوة في أواخر سنة (١٠هـــ) ، وتوفي النبي (صـــلى الله عليه وسلم) قبل القضاء على فتنته ، فلما انتظم الأمر لأبي بكـــر رضـــي الله عنه ، انتـــدب له (خالداً بن الوليد) رضي الله عنه على رأس جيش قوي، هاجم ديار بني حنيفة ، وانتهت المعركة بانتصار خالد ومقتل مسيلمة سنة (١٢هـــ).

انظر : الكامل في التاريخ (٢/٣٥٧-٣٦٠،٣٥٦-٣٦٥) ، الأعلام (٧/٢٢٦) .

بسيد أولي الألبـاب ، هو الذي يوجب جهـاد هؤلاء الملحـدين الذين يفسدون الدنيا والدين"[1].

وقد أشار رحمه الله إلى بعض الشبه التي أضلت كثيراً من الفلاسفة، ومن تأثر بهم من أهل الكلام والتصوف الفلسفي ، وبين فساد تلك الشبه والأخطاء التي وقعوا فيها : ومن ذلك الغـلط الكبير الذي وقع فيه الفلاسفة والمتكلمون على حد سواء ، حي بنوا علومهم على أن كـل مـا لم يدل عليه الدليل يجب نفيه ، وهذا تحكم ظاهر ؛ إذ أن معناه أن كل ما جهلـه الناس أو لم يجدوا له دليلاً فعليهم أن ينفوه وينكروا وجوده أو حصوله ، وقد رد عـليهم شيخ الإسلام – رحمه الله – ببيانه لقاعدة عامة وهي : أن عدم العلم ليس علماً بـالعدم ، أي أن الجهل بالشيء ليس دليلاً على أن هذا الشيء غير موجود ، وهنا يتبين خطأ هؤلاء المنحرفين حين نفوا أشياء كثيرة – ربما تكون من صفات الله ، أو اليوم الآخر أو المغيبات – لأنهم لم يجدوا عليها دليلاً ، وليس الخطأ جهلهم بالدليل ، وإنما الخطأ حين جعـلوا عدم علمهم بالدليل دليلاً على انتفاء هذه الأشياء[2] ، والمتقرر عند أهل العلم أن النافي عليه الدليل كما على المثبت[3] .

كمـا تطـرق الشـيخ –رحمه الله– كثيراً إلى شبهة أخرى أضلت الكثير من الفلاسفة ، والمتصوفة ، وأهل الكلام ، وهي : دعواهم أن الكليات المطلقة التي تقدرها الأذهان يمكن أن توجد كذلك في الأعيان فهؤلاء قد يتصورون في أذهانهم أشياء مثل الكليات العقلية ، التي يـزعمون أنهـا تكون خارج العقل ، ولا يمكن الإشارة إليها ، ولا الإحساس بها ، وليست داخل العالم ولا خارجه ، ومثل الكليات المجردة مثل وجود مطلق ، أو إنسانية مطلقة ، فظن هـؤلاء المنحرفون أن هذه الكليات المقدرة في الأذهان يمكن أن توجد كذلك في الأعيان ، فـبين الشيخ بطلان هذا الزعم بأن ما هو مطلق كلي في أذهان الناس لا يمكن أن يوجد في

---

(١) مجموع الفتاوى (٢/٣٥٧-٣٥٨) .

(٢) انظر : الرد على المنطقيين (٣٧،٤٣٧،١٠٠) ، والصفدية (١/١٨٠) ، ونقض المنطق (٧٣) ، والجواب الصحيح (٤/٢٩٦) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٤/٥٩) ، (٥/٤٤) .

(٣) انظر : الصفدية (١/١٦٦) ، والمدرسة السلفية (٣٠٥) .

الخارج إلا معيناً مشخصاً ، متميزاً ، وإنما سمي كلياً لكونه كلياً في التصور الذهني فقط ، وأما في الخارج فلا يكون ما هو كلياً أصلاً[1] .

قال رحمه الله : " وهذا أصل ينفع في عامة العلوم ، فلهذا يتعدد ذكره في كلامنا بحسب الحاجة إليه . . . وبسبب الغلط فيه ضل طوائف من الناس حتى في وجود الرب تعالى ، وجعلوه وجوداً مطلقاً ، إما بشرط الإطلاق، وإما بغير شروط الإطلاق ، وكلاهما يمتنع وجوده في الخارج "[2] .

٥ - مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم إذا احتيج إلى ذلك .

من منهج شيخ الإسلام (رحمه الله) ، الذي طبقه في التعامل مع آراء الفلاسفة عرضاً ونقداً ، أنه يرى جواز استعمال مصطلحاتهم وألفاظهم المجملة التي أحدثوها ، ومخاطبتهم بها لدفع صيالهم عن الإسلام ، وإفهامهم أن أهل الحق على علم بها ، وبما تنطوي عليه من الفساد والمعاني الباطلة ، لاسيما إذا زعموا عند مناظرتهم وعرض آرائهم ، أن خصومهم لا يفهمون عباراتهم ، ولا يعرفونها ، ولم يطلعوا عليها ، وما يحصل بسبب ذلك من التلبيس والخداع ، والتعالي على الناس والكذب عليهم . وفي هذا المعنى يقول - رحمه الله - : " وأما مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم ، ولغتهم ، فليس بمكروه إذا احتيج إلى ذلك وكانت المعاني صحيحة ، كمخاطبة العجم من الروم ، والفرس ، والترك ، بلغتهم وعرفهم، فإن هذا جائز حسن للحاجة ، وإنما كرهه الأئمة إذا لم يحتج إليه . . . فالسلف والأئمة لم يذموا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المولدة، كلفظ الجوهر والعرض والجسم وغير ذلك ، بل لأن المعاني التي يعبرون عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام ، ما يجب النهي عنه ؛ لاشتمال هذه الألفاظ على معان مجملة في النفي والإثبات ... فإذا عرفت المعاني التي يقصدونها بأمثال هذه

---

(١) انظر : بيان تلبيس الجهمية (٣٣٢/١) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٢٩٨/١، ٢٨٥، ٢١٦) ، (٣١٣/٥، ١٧٣، ١٢٧، ١١١) ، (٩٦/٦) ، والسبعينية (١٠٠، ٩٠) ، والصفدية (١١٢/١-٢٩٦، ١١٧-٣٠٨)، والجواب الصحيح (٧٨/٣) ، مجموع الفتاوى (٣٢/٣) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٢١٦/١) .

العبـــارات ، ووزنت بالكتـــاب والسنـــة – بحيث يثبت الحق الذي أثبته الكتاب والسنة ، ويـــنفي الباطل الذي نفاه الكتاب والسنة – كان ذلك هو الحق بخلاف ما سلكه أهل الأهـــواء من التكلم بهذه الألفاظ ، نفياً وإثباتاً في الوسائل والمسائل من غير بيان التفصيل والتقسيم ، الذي هو من الصراط المستقيم ، وهذا من مثارات الشبه "[١] .

وقـــد ذكـــر شيخ الإسلام أن من منهج أهل الباطل في هذا الباب ، التلبيس على أتباعهم والتدرج بهم ، حيث يبدءون بالألفاظ المتشابهة ، ثم يؤلفون أقوالهم ويعظمونها في النفوس ويهولونها ، حتى يستجيب لهم من يدعونه، ولو لم يكن مقتنعاً بأقوالهم . يقول – رحمـــه الله-: "ولكن هؤلاء عمدوا إلى ألفاظ مجملة مشتبهة ، تحتمل في لغات الأمم معاني مـــتعددة ، وصاروا يدخلون فيها من المعاني ما ليس هو المفهوم منها في لغات الأمم ، ثم ركبوها وألفوها تأليفاً طويلاً ، بنوا بعضه على بعض ، وعظموا قولهم ، وهولوه في نفوس مـــن لم يفهمـــه ، ولا ريـــب أن فيه دقة وغموضاً لما فيه من الألفاظ المشتركة والمعاني المشتبهة، فإذا دخل معهم الطالب وخاطبوه بما تنفر عنه فطرته ، فأخذ يعترض عليهم قالوا لـــه : أنت لا تفهم هذا ، وهذا لا يصلح لك ، فيبقى ما في النفوس من الأنفة والحمية ، يحمـــلها على أن تسلم تلك الأمور قبل تحقيقها عنده ، وعلى ترك الاعتراض عليها خشية أن ينسبوه إلى نقص العلم والعقل ، ونقلوا الناس في مخاطبتهم درجات، كما نقل إخوانهم القرامطة[٢] المستجيبين لهم درجة بعد درجة ... "[٣] .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/٤٣-٤٥) .

(٢) هم : فرع من فروع الإسماعيلية ، ينتسبون إلى شخص يقال لـــه : حمدان القرمطي ، وكان رجلاً متـــواريا ، صار إليه أحد دعاة الباطنية ، ودعوه إلى معتقدهم فقبل الدعوة ، ثم صار يدعو الناس إليها ، وضل بسببه خلق كـــثير، وكان ظهورهم سنة (٢٨١هـــ) في خلافة المعتضد ، ودخلوا مكة سنة (٣١٧هـــ) . واقتلعوا الحجر الأســـود وقتلوا المسلمين في الحرم . وقد اعتمدت هذه الحركة التنظيم السري العسكري ، والتظاهر بالتشيع لآل البيت ، وحقيقتها الإلحاد والشيوعية ، والإباحية ، والقضاء على الدولة الإسلامية .

انظر : الفرق بين الفرق (٢٨٢) ، والملل والنحل (١/٢٢٨) ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (١٢٢) ، تاريخ المذاهب الإسلامية (٥٠) .

(٣) درء تعارض العقل والنقل (١/٢٩٥-٢٩٦) ، (٥/٦١-٦٢) .

ولأجل هذا يرى شيخ الإسلام أنه من الواجب مخاطبة هؤلاء المبتدعة بنفس لغتهم وألفاظهم بياناً ؛ لأن أهل العلم والإيمان عالمون بحقائق ما عندهم ، ليسوا عاجزين عن ذلك وفي هذا المعنى يقول – رحمه الله –، بعد أن بين فساد طرق أهل الفلسفة، والكلام في الاستدلال وعدم وفائها بالمطلوب ، مع ما فيها من الطول والوعورة وقلة الفائدة المتحصلة : " ولكن لما فعل هؤلاء ما فعلوا ، وصاروا يعارضون بمضمون طرقهم صحيح المنقول وصريح المعقول ، ويدعون ألاّ معرفة إلا من طريقهم ، أولا يكون عالماً كاملاً إلا من عرف طريقهم ، احتيج إلى تبيين ما فيها دفعاً لمن يحارب الله ورسوله ، ويسعى في الأرض فساداً ، وبياناً للطرق النافعة غير طريقهم ، وبياناً لأن أهل العلم والإيمان عالمون بحقائق ما عندهم ليسوا عاجزين عن ذلك ... "[1]

وقد أفاض – رحمه الله – في الحديث عن استخدام أهل الفلسفة والكلام ، للمصطلحات الحادثة والألفاظ المجملة التي يعارضون بها نصوص الكتاب والسنة ، ويلبسون بها على الجهال ، وذكر الأحوال المختلفة في التعامل معهم ، ومع تلك الألفاظ الحادثة التي يوردونها ، فقال – رحمه الله – :

" ما من أهل فن إلا وهم معترفون بأنهم يصطلحون على ألفاظ يتفاهمون بها مرادهم ، كما لأهل الصناعات العملية ألفاظ يعبرون بها عن صناعتهم ، وهذه الألفاظ هي عرفية عرفاً خاصاً ، ومرادهم بها غير المفهوم منها في أصل اللغة ، سواء كان ذلك المعنى حقاً أو باطلاً ، وإذا كان كذلك فهذا مقام يحتاج إلى بيان ، وذلك أن هؤلاء المعارضين إذا لم يخاطبوا بلغتهم واصطلاحهم فقد يقولون : إنا لا نفهم ما قيل لنا ، أو أن المخاطب لنا والراد علينا لم يفهم قولنا ، ويلبسون على الناس بأن الذي عنيناه حق معلوم بالعقل أو بالذوق ، ويقولون – أيضاً – : إنه موافق للشرع إذا لم يظهروا مخالفة الشرع ، كما يفعله الملاحدة من القرامطة ، والفلاسفة ، ومن ضاهاهم إذا خوطبوا بلغتهم واصطلاحهم – مع كونه ليس هو اللغة المعروفة التي نزل بها القرآن – فقد يفضي إلى مخالفة ألفاظ القرآن في الظاهر ... ،

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٣/١٨٤-١٨٥) .

وإذا كانت هذه الألفاظ مجملة .. فالمخاطب لهم : إما أن يفصل ويقول : ما تريدون بهذه الألفاظ ؟ فإن فسروها بالمعنى الذي يوافق القرآن قبلت ، وإن فسروها بخلاف ذلك ردت ، وإما أن يمتنع عن موافقتهم في التكلم بهذه الألفاظ نفياً وإثباتاً ، فإن امتنع عن التكلم بها معهم فقد ينسبونه إلى العجز والانقطاع ، وإن تكلّم بها معهم نسبوه إلى أنه أطلق تلك الألفاظ التي تحتمل حقاً وباطلاً ، وأوهموا الجهال باصطلاحهم : أن إطلاق تلك الألفاظ يتناول المعاني الباطلة التي ينزه الله عنها، فحينئذ تختلف المصلحة : فإن كانوا في مقام دعوة الناس إلى قولهم وإلزامهم به ، أمكن أن يقال لهم: لا يجب على أحد أن يجيب داعياً إلا إلى ما دعا إليه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، فما لم يثبت أن الرسول دعا الخلق إليه ، لم يكن على الناس إجابة من دعا إليه ، ولا له دعوة الناس إلى ذلك ، ولو قدر أن ذلك المعنى حق...

فهذه المناظرة هي التي تصلح إذا كان المناظر داعياً ، وأما إذا كان المناظر معارضاً للشرع بما يذكره ، أو ممن لا يمكن أن يرد إلى الشريعة مثل من لا يلتزم الإسلام ، ويدعو الناس إلى ما يزعمه من العقليات ، أو ممن يدعي أن الشرع خاطب الجمهور ، وأن المعقول الصريح يدل على باطن يخالف الشرع ، ونحو ذلك ، أو كان الرجل ممن عرضت له من كلام هؤلاء، فهؤلاء لابد في مخاطبتهم من الكلام على المعاني التي يدعونها ؛ إما بألفاظهم، وإما بألفاظ يوافقون على أنها تقوم مقام ألفاظهم ، وحينئذ فيقال لهم : الكلام إما أن يكون في الألفاظ ، وإما أن يكون في المعاني ، وإما أن يكون فيهما ، فإن كان الكلام في المعاني المجردة من غير تقييد بلفظ ، كما تسلكه المتفلسفة ونحوهم ممن لا يتقيد في أسماء الله وصفاته بالشرائع ، بل يسميه علة وعاشقاً ومعشوقاً ونحو ذلك ، فهؤلاء إن أمكن نقل معانيهم إلى العبارة الشرعية، كان حسناً ، وإن لم يمكن مخاطبتهم إلا بلغتهم فبيان ضلالهم ودفع صيالهم عن الإسلام بلغتهم ، أولى من الإمساك عن ذلك لأجل مجرد اللفظ ، كما لو جاء جيش كفار لا يمكن دفع شرهم عن المسلمين إلا بلبس ثيابهم ، فدفعهم بلبس ثيابهم ، خير من ترك الكفار يجولون في خلال الديار خوفاً من التشبه بهم في الثياب ، أما إذا كان الكلام مع من قد يتقيد بالشريعة ، فإنه يقال له : إطلاق هذه الألفاظ نفياً وإثباتاً بدعة

، وفي كل منهما تلبيس وإيهام ، فلابد من الاستفسار ، والاستفصال ، أو الامتناع عن إطلاق كلا الأمرين في النفي والإثبات "[1].

ثم قال - رحمه الله - : " ... وبالجملة فالخطاب له مقامات : فإن كان الإنسان في مقام دفع من يلزمه ويأمره ببدعة ، ويدعوه إليها ، أمكنه الاعتصام بالكتاب والسنة ، وأن يقول لا أجيبك إلا إلى كتاب الله وسنة رسوله ، بل هذا هو الواجب حقاً ...

وأما إذا كان الإنسان في مقام الدعوة لغيره ، والبيان له، وفي مقام النظر أيضاً، فعليه أن يعتصم بالكتاب والسنة ، ويدعو إلى ذلك ، وله أن يتكلم مع ذلك ، ويبين الحق الذي جاء به الرسول بالأقيسة العقلية والأمثال المضروبة ، فهذه طريقة الكتاب والسنة وسلف الأمة ...

وإذا كان المتكلم في مقام الإجابة لمن عارضه بالعقل ، وادعى أن العقل يعارض النصوص، فإنه قد يحتاج إلى حل شبهته وبيان بطلانها ، فإذا أخذ النافي يذكر ألفاظاً مجملة... فهنا يستفصل السائل ويقول له : ماذا تريد بهذه الألفاظ المجملة ؟ فإن أراد بها حقاً وباطلاً ، قبل الحق ، ورد الباطل "[2] .

وقد أوضح - رحمه الله - في سياق هذا الكلام ، أن ذم السلف للكلام لم يكن لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المحدثة كما ظنه بعض الناس ، فليس الأمر كذلك ومثل هذا لا يقتضي الذم - كما لو أحدث الناس آنية يحتاجون إليها ، أو سلاحاً يحتاجون إليه لمقاتلة العدو - بل ذمهم للكلام لفساد معناه أعظم من ذمهم لحدوث ألفاظه ، فكان ذمهم له لاشتماله على معان باطلة مخالفة للكتاب والسنة ، وكل ما خالف الكتاب والسنة فهو باطل قطعاً[3] .

٦ - التوثيق التاريخي للفكر الفلسفي ، والاستعانة به في كشف الخلفيات التاريخية والعقائدية ، للأفكار الفلسفية والأطوار التي مرت بها تأثيراً وتأثراً .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٢٣١/١-٢٣٢) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٢٣٨/١) .

(٣) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٢٣٢/١-٢٣٣) .

كـان شـيخ الإسـلام - رحمه الله - على اطلاع واسع ، ومعرفة دقيقة بتاريخ المقـالات وأصـحابها ، والملل والنحل والفرق والمذاهب المختلفة ، والتسلسل التاريخي لظهورها وانتقالها، والأقاليم التي ظهرت وانتشرت فيها ، وكيف تم ذلك وعلى يد من[1] ؟ ومـن ذلـك معرفته الواسعة والدقيقة بتاريخ الفكر الفلسفي منذ نشأته ، وحتى عصره الذي عاش فيه ، والذي يشمل معرفته بفرق الفلاسفة ورؤوسهم من المتقدمين والمتأخرين، ومقـالاتهم المختلفة ، وتحول تلك المقالات وانتقالها ، والأطوار التي مر بها ذلك التحول والانتقال ، والأشخاص الذين تم على أيديهم ذلك[2] .

وقد وظّف خبرته هذه حينما عرض لآراء الفلاسفة ، ونقل مقالاتهم وناقشهم فيها ورد عـلى باطلها ، فكان عرضه لها دقيقاً ، وموثقاً ، شهد له بذلك العدو قبل الصديق ، فقد ربط - رحمه الله - بين الأحداث التاريخية ، والتحولات الجذرية في الأفكار الفلسفية ، وأشـار إلى كثرة اختلاف الفلاسفة في علومهم ومعارفهم ، والأثر الديني والجغرافي في ذلـك ، كما تكلم عن رؤوس الفلاسفة وطبقاتهم ، وما تميز به المتقدمون عن المتأخرين ، وبـالعكس، وأقـربهم إلى دين الأنبياء ، وأسباب ذلك ، وأورد العديد من أسماء أساطين الفلسفة من المتقدمين والمتأخرين وتكلم عن مذاهبهم ، وشيء من أحوالهم وتاريخهم .

وقـد جعل من كل ما تقدم توطئة يكشف للمطالع من خلالها الأصول التي ترجع إليها مقالات الفلاسفة ، والمؤثرات التي كان لها تأثيرٌ ملموسٌ في تلك المقالات ، والأطوار التي مر بها ذلك التأثير ، وكيـف حدث انتقالها عبر الأقاليم ، وأسبابه ، كل ذلـك من أجـل أن يكـون عرضـه لها دقيقاً وموثقاً ، ونقـده لها صائبـاً وعادلاً ، بعيـداً عن التخمين والتقول بلا علم .

---

(١) انظر : منهاج السنة (١/٣٠٦-٣٢٣) ، ومجموعة الرسائل الكبرى (١/١٥٤-١٦٢) ، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/٢٨٩) .

(٢) انظر : منهاج السنة (١/٣١٦-٣٢٢) ، الرد على المنطقيين (٢٨٣-٢٩٠) ، (٣٣٥-٣٣٧) ، والصفدية (٢/ ٢٢٥-٢٢٧) .

فقـــد بين –رحمه الله– أن الفلسفة لفظ يوناني معناه : محبة الحكمة، والفلاسفة عند الإطلاق هم حكماء اليونان ، وإن كان لكل أمة حكماء بحسب دينهم ونحلتهم ، غير أن الفلسفة صارت تطلق على كل من سلك سبيل فلاسفة اليونان ، واتبعهم في حكمتهم[١] .

وقد أشار –رحمه الله– إلى أن فلاسفة اليونان جعلوا علم الهندسة مبدأ لعلم الهيئة ؛ لأن الأفـــلاك لمـــا كانت مستديرة ، ولم تكن معرفة حسابها إلا بمعرفة الهندسة وأحكام الخطـــوط المنحنية والمستقيمة ، تكلموا في الهندسة لذلك ، ولعمارة الدنيا ، كما أن أعظم اشـــتغالهم بالهيـــئة إنما كان لأجل الشرك والسحر ، ودعوة الكواكب والأوثان ، فكانوا يرصـــدون الكواكـــب ليتعلموا مقاديرها ومقادير حركاتها ، وما بين بعضها وبعض من الاتصالات ، ليستعينوا بذلك على ما يرونه مناسباً لها[٢] .

كما أن مبدأ وضع المنطق من الهندسة ، حيث جعلوه أشكالاً كالأشكال الهندسية، وسموه حدوداً كحدود تلك الأشكال ؛ لينتقلوا من الشكل المحسوس إلى الشكل المعقول ، وهذا لضعف عقولهم وتعذر المعرفة عليهم إلا بالطريق البعيدة ، كمـــا بين – رحمه الله – أن قدمـــاء اليونـــان كانوا مشركين ، من أعظم الناس شركاً وسحراً ، وكان رؤوسهم المـــتقدمين والمتأخرين ، يأمرون بالشرك ، ويسمون الكواكب الآلهة الصغرى ، ويعبدونها بأصناف العبادات[٣] .

أمـــا الفلاســـفة منهم ففرق رحمه الله ، بين المتقدمين والمتأخرين ، حيث ذكر أن المتقدمين على أرسطو كانوا أقرب إلى فهم الحقائق الغيبية ، ومعرفة المفاهيم الدينية ، فهم يقولون بحدوث هذا العالم وأن فوقه عالماً آخر ، ويعبدون الله وحده ويثبتون معاد الأبدان[٤]، أما أرسطو فكان مشركاً يعبد الأوثان ، وهو أول من قال من الفلاسفة بقدم العالم ، وقـــد بـــين – رحمه الله – أن سبب هذا الفرق هو ؛ أن المتقدمين اتفقت لهم السياحة في

---

(١) انظر : الصفدية (٢/٢٢٣-٢٢٥) .

(٢)(٣) انظـــر : الـــرد عـــلى المنطقيين (١٣٣-١٣٧) ، نقض المنطق (١٧٧) ، وتفسير سورة الإخلاص/ دقائق التفسير (٢/٤٢٥) ، ودرء تعارض العقل والنقل (١٠/٣٠١) .

(٤) انظر : دقائق التفسير (٢/٤٢٥) ، ومنهاج السنة (١/٣٦٠) .

البلدان ، التي بعث فيها الأنبياء عليهم السلام ، فتسنى لهم الاطلاع على الحقائق الدينية ، أما أرسطو فلم يتفق له ذلك[1] .

ثم ذكـــر عن أرسطو أنه كان وزيراً للإسكندر المقدوني[2] ، الذي كان قبل مولد المســيح بثلاثمائة سنة ، وتؤرخ به اليهود والنصارى التاريخ الرومي . وكان قد ذهب إلى أرض الفرس ، واستولى عليها .

وأشار شيخ الإسلام في هذا السياق إلى أن طائفة من الناس ، تظن أن أرسطو كان وزيـــر (الإسكندر ذا القرنين) المذكور في القرآن ، قال : وهذا جهل ، فإن (ذا القرنين)[3] كان مقدماً على أرسطو بمدة عظيمة ، وكان مسلماً يعبد الله وحده ، لم يكن مشركاً بخلاف (الإسكنـــدر المقدوني) . (وذو القرنين) بلغ أقصى المشرق والمغرب ، وبنى سد يـــأجوج ومأجوج ، كمـــا ذكر الله في كتـــابه ، (والمقدوني) لم يصل ، لا إلى هذا ، ولا إلى هذا[4] .

ثم ذكر شيخ الإسلام - رحمه الله - ، أن حران هي بلد الصابئة من اليونان والروم، وكانوا قبل ظهور النصرانية فيهم مشركين ، يعبدون الشمس والقمر والكواكب ، ويبنون لهـــا هياكل في الأرض ، ويصورون لها أصناماً ، يجعلون لها طلاسم . وآخر ملوكهم كان

---

(١) انظر : نقض المنطق (١١٣) ، والرد على المنطقيين (٢٨٩،٣٣٦-٣٣٧) .

(٢) هـــو : الإسكندر المقدوني ، ملك مقدونيا ، ابن فيليب الثاني . ولد عام (٣٥٦ق.م) بسط سلطانه على بلاد اليونـــان ، وأطاح بالإمبراطورية الفارسية . توفي في مدينة بابل (بالعراق) عام (٣٢٣ق.م) ، ودفن في مدينة الإسكندرية بمصر .
انظر : البداية والنهاية (٩٧/٢) ، موسوعة المورد (٧٣/١) .

(٣) هو الإسكندر ذو القرنين الذي قص الله نبأه في القرآن ، وليس هو الإسكندر المقدوني الذي تقدمت ترجمته ، بـــل بـــين الاثنين قرون كثيرة ، وذو القرنين كان رجلاً صالحاً ، موحداً ، أما المقدوني فكان مشركاً ، يعبد الأوثان ، وذو القرنين كان في زمن إبراهيم الخليل ، أما المقدوني فكان قبل المسيح بما يقارب الثلاثمائة سنة .
انظر : معجم البلدان / ياقوت (٢١٩/١) ، الرد على المنطقيين (٢٨٣) ، تفسير ابن كثير (١٨٥/٥) ، إغاثة اللهفان (٢٦٠/٢) .

(٤) انظر : الرد على المنطقيين (٢٨٣) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٣١٢/١-٣١٣) .

بطلـــيموس صاحب (المجسطي) ، وبعده صاروا نصارى ، وقد ظهرت النصرانية فيهم مع بقاء الصابئة المشركين حتى جاء الإسلام ، ولم يزل بها الصابئة والفلاسفة في دولة الإسلام إلى آخر وقت[1] .

قـــال شيخ الإسلام : " وكان دين المسيح لما دخل فيه طائفة من أهل حران ، وفيهم هيلانـــة الحـــرانية الفـــندقانية[2] ، فهواها ملك الروم أبو قسطنطين فتزوجها ، فولدت له قســـطنطين فنصَّرته ، وهو الذي أظهر دين النصارى وبنى القسطنطينية ، وهو الذي ابتدع الصلاة إلى الشرق "[3].

قال : " ولما رأى علماء النصارى وعبادهم أن الروم واليونان مشركون ، واستصعبوا نقـــلهم إلى الـــتوحيد المحض ، وضعوا لهم ديناً مركباً من دين الأنبياء ، ودين المشـــركين ، فكـــان أولـــئك اليونـــان والروم ، يتخذون الأصنام المجسدة التي لا ظل لها ، وكان أولئك يسجدون للشمس والقمر ، فصارت النصارى يسجدون إليها ، وجعلوا السجود إليها بدلاً من السجود لها ؟! "[4] .

ولمـــا دخـــلت حران وغيرها من الثغور الشامية تحت حكم الإسلام ، كالرها وأنطاكية ونصـــيبين ، بقيـــت بهـــا بعض المدارس الفلسفية ، يقوم عليها بعض النصارى والصابئة الســـريان. وكـــان بعـــض المتفلســـفة مـــن المنتســـبين إلى الإســـلام ، يختـــلفون إلى هـــذه المـــدارس ويرحـــلون إليهـــا، ومـــن هـــؤلاء ، الفيلســـوف الفـــارابي ، فقـــد ذكـــر شـــيخ الإســـلام أنـــه قـــدم حـــران في أثـــناء المائـــة الـــرابعة

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين (٢٨٣-٢٨٧) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٣١٣/١) .

(٢) هيلانـــة : قـــال شـــيخ الإسلام في كتابه : الجواب الصحيح : " وملك على بيزنطية وما والاها قسطس أبو قســـطنطين، فخـــرج قسطس إلى ناحية الجزيرة والرها ... فنظر فيها امرأة حسنة جميلة ، يقال لها هيلانة ، وكـــانت قد تنصرت على يد أسقف الرها ... فخطبها قسطس من أبيها فزوجه إياها ... ، وولدت هيلانة قسطنطين سنة (٢٧٢-٣٣٧م) ... وملك قسطنطين سنة (٣٠٦-٣٣٧م) ... وتنصر في اثنتي عشرة سنة من ملكه " الجواب الصحيح (١٧/٣-٢٨) .

(٣) الرد على المنطقيين (٢٨٩) .

(٤) الرد على المنطقيين (٢٩٠) ، وانظر : منهاج السنة (٣٢٠/١-٣٢١) .

وتعلم في مدارسها ، وأخذ الفلسفة من فلاسفتها[1] ، وكذا الجعد بن درهم إمام الجهمية كـــان من أهل حران ، وقد أخذ مذهبه الفاسد في نفي الصفات من الفلاسفة ، والصابئة المشـــركين الموجوديـــن فيهـــا ، وكان بها أئمة الصابئة والفلاسفة[2]. وقد ذكر شيـــخ الإســـلام —رحمه الله- أنه لما جلبت كتب اليونان وغيرهم من الروم من بلاد النصارى ، وعـــربت في أواخر المائة الثانية ، وقبل ذلك ، وبعد ذلك ، أخذها أهل الكلام وتصرفوا فيها من أنواع الباطل في الأمور الإلهية ، ما ضل به كثير منهم ، ومن غيرهم .

وظهر بسببها وانتشر مذهب مبدلة الصابئة ، أرسطو وذويه ،وظهر في ذلك الزمان (الخـــرمية)[3] وهـــم أول القرامطة الباطنية ، الذين كانوا في الباطن يأخذون بعض دين الصـــابئين المبدلين وبعض دين المجوس ، كما أخذوا عن هؤلاء كلامهم في العقل والنفس، وأخـــذوا عـــن هؤلاء كلامهم في النور والظلمة ، وكسوا ذلك عبارات ، وتصرفوا فيه وأخرجوه إلى المسلمين[4] .

وقـــال - رحمه الله - في موضع آخر : " وكان من أسباب ظهورهم — يعني الملاحدة من فلاســـفة الباطنية والصوفية — أنهم ظنوا أن دين الإسلام ليس إلا ما يقوله هؤلاء — يعني مبتدعة أهل الكلام — ورأوا ذلك فساداً في العقل ، فرأوا دين الإسلام المعروف فاسداً في العقـــل ، فكـــان غلاتهـــم طاعنين في دين الإسلام بالكلية ، باليد واللسان . . . ، وأما مقتصـــدوهم وعقلاؤهم ، فرأوا أن ما جاء به محمد (صلى الله عليه وسلم) ، فيه من الخير والصلاح ما لا يمكن القدح فيه ، بل اعترف حذاقهم بما قاله ابن سينا وغيره ، من أنه لم

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين (٢٨٧-٢٨٨) ، ومنهاج السنة (١٩٢/٢) ، مجموع الفتاوى (٢١/٥-٢٢) .

(٢) انظر : المصادر السابقة .

(٣) الخُـــرَّمِيَّة : أتـــباع بـــابك الخُرَّمي أحد زعماء الباطنية ، ومن أتباع أبي مسلم الخراساني، ظهر في جبل البدين بناحية أذربيجان ، وكثر أتباعه واستحلوا المحرمات وقتلوا الكثير من المسلمين ، وحاربته جيوش المعتصم مدة طويلة ، إلى أن أسرته فصلبته وقتلته سنة (٢٢٣هـــ) بسر من رأى .
انظر : الفرق بين الفرق (١٦١) ، الفهرست (٤٠٦) .

(٤) انظر : بيان تلبيس الجهمية (٣٧٤/١) .

يقرع العالم ناموس أفضل من ناموس[1] محمد (صلى الله عليه وسلم) ، وكان هذا موجب عقلهم وفلسفتهم ، فإنهم نظروا في أرباب النواميس من اليونان ، فرأوا أن الناموس الذي جاء به موسى وعيسى، أعظم من نواميس أولئك بأمر عظيم، ولهذا لما ورد ناموس عيسى ابن مريم (عليه السلام) على الروم ، انتقلوا عن الفلسفة اليونانية إلى دين المسيح ".[2]

ثم قال - رحمه الله - : " والمقصود أن النصارى - بعد تبديل دينهم - كان ناموسهم ودينهم خيراً من دين أولئك اليونان أتباع الفلاسفة ، فلهذا كان الفلاسفة الذين رأوا دين الإسلام يقولون : إن ناموس محمد (صلى الله عليه وسلم) أفضل من جميع النواميس ، ورأوا أنه أفضل من نواميس النصارى والمجوس وغيرهم ، فلم يطعنوا في دين محمد (صلى الله عليه وسلم) كما طعن أولئك المظهرون للزندقة من الفلاسفة ، ورأوا أن ما يقوله أولئك المتكلمون فيه ما يخالف صريح المعقول ، فطعنوا بذلك عليهم ، وصاروا يقولون : من أنصف ، ولم يتعصب ، ولم يتبع الهوى ، لا يقول ما يقوله هؤلاء في المبدأ والمعاد .

وكان لهم أقوال فاسدة في العقل أيضاً ، تلقوها من سلفهم الفلاسفة ، ورأوا أن ما تقوله فيه ما يخالف العقول ، وطعنوا بذلك على الفلاسفة . ورأوا أن ما تواتر عن الرسل يخالفها فسلكوا طريقتهم الباطنية ، فقالوا : إن الرسل لم تبين العلم والحقائق التي يقوم عليها البرهان في الأمور العلمية ، ثم منهم من قال : إن الرسل علمت ذلك وما بينته، ومنهم من يقول إنها لم تعلمه ، وإنما كانوا بارعين في الحكمة العملية دون الحكمة العلمية ، ولكن خاطبوا الجمهور بخطاب تخييلي ، خيلت لهم في أمر الإيمان بالله واليوم الآخر ، ما ينفعهم اعتقاده في سياستهم ، وإن كان ذلك اعتقاداً باطلاً ، لا يطابق الحقائق "[3] .

---

(١) الناموس : صاحب السر ، المطلع على باطن أمرك ، أو صاحب سر الخير ، وناموس محمد (صلى الله عليه وسلم) هو جبريل (عليه السلام) لأن الله تعالى خصه بالوحي .

انظر : لسان العرب (٦/٢٤٤) ، القاموس المحيط (٧٤٦) .

(٢) منهاج السنة (١/٣١٦-٣١٧) .

(٣) منهاج السنة (١/٣١٦-٣٢٢) .

وقـــد أشار -رحمه الله - إلى أن ابن سينا تكلم في أشياء من الإلهيات ، والنبوات ، والمعاد والشرائع ، لم يتكلم فيها سلفه من فلاسفة اليونان ، ولا وصلت إليها عقولهم ، ولا بلغتها علومهم ، فإنه استفادها من المسلمين ، وإن كان إنما أخذها عن ملاحدة الباطنية المنتسبين إلى الإســلام ، حيث أخبر عن نفسه وأهل بيته أنهم كانوا من هؤلاء الملاحدة ، وأنه إنما اشــتغل بالفلســفة بسبب ذلك ؛ لكونه كان يسمعهم يذكرون العقل والنفس[1] ، وقد كشف –رحمه الله– عن دور ابن سينا في إصلاح الفلسفة الفاسدة ، التي ورثها من سلفه أرسطو وشيعته المشائين ، وكيف أن ما قام به من إصلاح على ما به من ضلال وإلحاد ، أدى إلى رواج تلك الأفكار في أوساط المسلمين ، وفي هذا المعنى يقول – رحمه الله -:

" ... وابن سينا تكلم في أشياء من الإلَهيات ، والنبوات ، والمعاد ، والشرائع ، لم يتكــلم فيهــا ســلفه ولا وصلت إليها عقولهم ، ولا بلغتها علومهم ، فإنه استفادها من المسلمين، وإن كان إنما أخذ عن الملاحدة المنتسبين إلى المسلمين كالإسماعيلية ، وكان أهل بيته من أهل دعوتهم ...

وهــؤلاء المســلمون الذين كان ينتسب إليهم ، - وهم مع الإلحاد الظاهر والكفر البــاطن- أعلم بالله من سلفه الفلاسفة ، كأرسطو وأتباعه ، فإن أولئك ليس عندهم من العلم بالله إلا ما عند عبّاد مشركي العرب ، ما هو خير منه ...

وابن سينا لما عرف شيئاً من دين المسلمين ، وكان قد تلقى ما تلقاه عن الملاحدة، وعمن هــو خير منهم من المعتزلة والرافضة – أراد أن يجمع بين ما عرفه بعقله من هؤلاء ، وبين مــا أخذه من سلفه ، فتكلم في الفلسفة بكلام مركب من كلام سلفه ، ومما أحدثه مثل كلامــه في النــبوات ، وأســرار الآيات والمنامات ، بل وكلامه في بعض الطبيعيات ، والمــنطقيات ، وكلامــه في واجب الوجود ونحو ذلك ، وإلا ، فأرسطو وأتباعه ليس في كلامهم ذكر واجب الوجود ولا شيء من الأحكام التي لواجب الوجود ، وإنما يذكرون العلة الأولى، ويثبتونه من حيث هو علة غائية للحركة الفلكية ، يتحرك الفلك للتشبه به ،

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين (١٤٣) .

العلة الأولى، ويثبتونه من حيث هو علة غائية للحركة الفلكية ، يتحرك الفلك للتشبه به ، فابن سينا أصلح تلك الفلسفة الفاسدة بعض إصلاح ، حتى راجت على من لم يعرف دين الإسلام من الطلبة النظار ، وصار يظهر لهم بعض ما فيها من التناقض ، فيتكلم كل منهم بحسب ما عنده ، ولكن سلموا لهم أصولاً فاسدة في المنطق ، والطبيعيات والإلَهيات ، ولم يعرفوا ما دخل فيها من الباطل ، فصار ذلك سبباً إلى ضلالهم في مطالب عالية إيمانية ، ومقاصد سامية قرآنية ، خرجوا بها عن حقيقة العلم والإيمان ، وصاروا بها في كثير من ذلك لا يسمعون ولا يعقلون ، بل يتسفسطون[1] في العقليات، ويقرمطون[2] في السمعيات "[3] .

وفي معرض بيانه لأحوال طوائف من باطنية ومتصوفية الفلاسفة ، قال -رحمه الله- : "فلما دخل معهم – يعني الباطنية – المتفلسفة كابن سينا وأمثاله ، تبين لهم أن ما يدعونه على الرسول من التأويلات ، مما يعلم بطلان كثير منها بالضرورة ، والفيلسوف من حيث هو فيلسوف ليس له غرض فيما يعلم أنه باطل ، فسلكوا مسلكاً بين مسلك هؤلاء الملاحدة، وبين دين المسلمين ، فالشرائع الظاهرة أقروها ، ولم يتأولوها ، لكن قد يقولون إن بعضها يسقط عن الخاصة ، ودخل معهم في هذا طائفة من متصوفة الفلاسفة كابن عربي وابن سبعين وغيرهما ...

---

(١) يتسفسطون : مأخوذ من السفسطة وهي : قياس مركب من الوهميات ، والغرض منه تغليط الخصم وإسكاته ، والسوفسطائيون : جماعة من فلاسفة اليونان تقوم نظريتهم ، على أنه ليس هناك وجود خارجي مستقل عما في أذهاننا ، فما يظهر للشخص أنه الحقيقة يكون هو الحقيقة له ، فإذا رأى السراب ماء فهو عنده حقيقة ماء .

انظر : التعريفات (٦٣) ، وكشاف اصطلاحات الفنون (١٧٣/٣) .

(٢) يقرمطون : مأخوذ من القرامطة ، وهم فرقة من فرق الباطنية التي تزعم أن لنصوص الكتاب والسنة ، بواطن تخالف ظواهرها . وقد سبق التعريف بها (٢٦٤) من هذا البحث .

وانظر : الفرق بين الفرق (٢٨١) ، والملل والنحل (٢٢٨/١-٢٣٥) ، وبغية المرتاد / لابن تيمية (١٩٢-١٩٣).

(٣) الرد على المنطقيين (١٤١-١٤٤) .

وكـــثير من ملاحدة المتصوفة كابن عربي ، وابن سبعين ، والقونوي[1] ، والتلمساني[2]، وغيرهم يوافقونهم في أصولهم ؛ لكن يغيرون العبارات ، فيعبرون بالعبارات الإسلامية عما هـــو قولهم ... وهؤلاء المتفلسفة ومتصوفوهم كابن سبعين وأتباعه ، يجوزون أن يكون الرجل يهودياً ، أو نصرانياً ، أو مشركاً يعبد الأوثان ، فليس الإسلام عندهم واجباً ، ولا التهود والتنصر والشرك محرماً ، لكن قد يرجحون شريعة الإسلام على غيرها ، وإذا جاء المـــريد إلى شيخ من شيوخهم ، وقال : أريد أن أسلك على يديك ، يقوله له : على دين المسلمين ، أو اليهود أو النصارى ؟ فإذا قال له المريد : اليهود والنصارى أما هم كفار ؟! يقول : لا ، ولكن المسلمون خير منهم "[3] .

قال – رحمه الله – : " ولهذا لما ظهرت الترك الكفار[4] وأراد من أراد منهم أن يدخل في الإســـلام ، قبل ظهور الإسلام عليهم ، أشار عليه بعض من كان معـــه من الفلاسفة بألا يفعـــل، قـــال : ذاك لسانه عربي ، ولا يحتاجـــون إلى شريعته ونحو هذا الكلام ، يبين أن الشريعة التي جاء بها محمد لا يحتاج إليها مثلكم وأمثالكم .

وقد قيل : إن الذي أراد الدخول في الإسلام وقال له منجمه هذا ، هو هولاكو ، ولما قدم هولاكـــو الشام وتقلد القضاء من جهته بعض قضاة الشام ، الذين كانوا يعظمون صوفية الفلاســـفة كـــابن عربي ونحوه ، ودخل إلى البلد ، أخذ يثني على ملك الكفار ويعظمه،

---

(١) القونـــوي : هو أبو المعالي صدر الدين محمد بن إسحاق القونوي الشافعي ، أحد فلاسفة الصوفية الملاحدة ، وصـــاحب التصـــانيف الكثيرة في التصوف ، تزوج أمه محي الدين بن عربي فرباه واهتم به ، من تصانيفه : إعجاز البيان في تفسير القرآن . ولد وتوفي بقونية سنة (٦٧٣هـــ) . انظر : مفتاح دار السعادة (٤٥١/١) ، كشف الظنون (١٣٠/٦) ، الإعلام (٣٠/٦) .

(٢) التلمســـاني : هـــو عفيف الدين سليمان بن علي بن عبد الله بن علي التلمساني ، أحد زنادقة الصوفية القائلين بـــالوحدة المطـــلقة ، كان يتبع طريقة ابن عربي في أقواله وأفعاله ، ويميل إلى مذهب النصيرية ، وله مصنفات كثيرة ، منها شرح الفصوص لابن عربي ، ولد سنة (٦١٠هـــ) ، وتوفي بدمشق سنة (٦٩٠هـــ) .

انظر : شذرات الذهب (٧١٩/٧) ، وفوات الوفيات (٢٣٠/١) ، والأعلام (١٣٠/٣) .

(٣) الرد على المنطقيين (٢٨١-٢٨٢) .

(٤) يعني : التتر (المغول)

ويذكر ما يذكر من فضائله بزعمه ، فقال له بعض الحاضرين : يا ليته كان مسلماً ، فقال القاضي : وأي حاجة لهذا إلى الإسلام سواء كان مسلماً أو لم يكن "[1] .

---

(١) الرد على المنطقيين (٤٤٢-٤٤٣) .

((الفصل الثالث))

مقارنة بين منهج ابن تيمية في عرض آراء الفلاسفة وأهم المنـــاهج الأخـــرى التي عرضت آراءهـــم (الغزالي ، الشهرستاني)

الفصل الثالث : مقارنة بين منهج ابن تيمية في عرض آراء الفلاسفة ، وأهم المناهج الأخرى التي عرضت آراءهم (الغزالي ، الشهرستاني)

أ – مقارنة بين منهج ابن تيمية ، ومنهج الغزالي في عرضهما لآراء الفلاسفة .

عرضنا في الفصل السابق لأهم خصائص منهج شيخ الإسلام (رحمه الله) ، في عرضه لآراء الفلاسفة ، والتي كان من أهمها الانطلاق من منهج أهل الحق والثبات عليه ، والدقة في النقل والعرض ، والقوة في النقد والرد ، مع العدل التام والإنصاف الكامل لتلك الآراء وأصحابها ، حيث تميز بمنهجه الثابت هذا ، عن كثير من المناهج التي سلكها غيره من العلماء ، الذين تعرضوا للفكر الفلسفي بالعرض ، أو النقد ، أو بهما جميعاً .

وفي هذا المبحث نعقد مقارنة بين منهجه ، ومنهج أحد الذين تعرضوا لآراء الفلاسفة بالعرض والنقد ، وهو الغزالي المتوفى سنة (٥٠٥هـ) ، ذلك أن الغزالي يعد من أوائل الناقدين لآراء الفلاسفة ، واشتهر عنه تكفيره لهم في ثلاث مسائل[١] . غير أنه – مع ذلك – لم يكن ذا منهج واضح وثابت ، إضافة إلى عدم تحريه للدقة في نقل آرائهم وعرضها ، وكان في كثير من مواقفه منهم متذبذباً ومتناقضاً، فقد نقدهم وكفرهم في بعض المسائل ، ثم عاد وشاركهم فيها وفيما هو أشنع منها ، بل افتتن ببعض علومهم الفلسفية ، وبلغ به الافتتان إلى درجة أنه جعل من المنطق اليوناني ، الميزان الذي توزن به جميع المعارف والعلوم ، للتمييز بين صحيحها وسقيمها ؟![٢] ولعلنا هنا نسلط الضوء على بعض أوجه الاتفاق والاختلاف ، بين منهج شيخ الإسلام ، وبين منهج الغزالي في هذا الموضوع من خلال النقاط التالية :

أ – وحدة الهدف والمنطلق والثبات في المنهج .

---

(١) هي : قولهم بقدم العالم ، وإنكارهم علم الله بالجزئيات ، وإنكارهم للمعاد الجسماني . انظر كتابه : تهافت الفلاسفة (٢٥٤) .

(٢) انظر : الرد على المنطقيين (١٤-١٥) ، وبغية المرتاد (٧٣) ، والنبوات (١٨٩) ، ومقارنة بين الغزالي وابن تيمية (١٢-١٣،٢٧-٢٨) .

أما شيخ الإسلام - رحمه الله - فقد سبق أن بينت ، أنه لم يكن في دراسته ونقده للفلسفة ومذاهب الفلاسفة ليلتمس فيها الهدى والشفا ، أو أنه قصد إلى ذلك طلباً لعقيدة ، أو مذهب يأخذ نفسه به أو يتبعه[1] .

بل على العكس من ذلك ، كان - رحمه الله - متشبعاً بالحق ، مطمئناً إلى ما بلغه من العلم والهدى ، الذي أخذه عن أئمة العلم والهدى من سلف الأمة وأئمتها .

وقد رأى مخالفة الآراء الفلسفية الوثنية ، لعقائد دين الإسلام الحنيف وقواعده ، وخطرها على المسلمين ، فكان يهدف من دراسته ونقده لها إلى بيان ما فيها من ضلال، ومعانٍ باطلة مخالفة لدين الحق ، إلى جانب ذلك الحق الذي يجب اتباعه ودلت عليه الأدلة من المنقول الصحيح ، والمعقول الصريح .

وقد التزم في مهمته هذه مذهب أهل الحق ، القائم على جعل الكتاب والسنة هما الأساس ، وما سواهما من الآراء والأقوال والمذاهب ترد إليهما[2] . فما وافقهما قبل ، وما خالفهما رد على صاحبه كائناً من كان ، مع تحريه لتمام الدقة في عرض آراء الفلاسفة ، وغاية العدل والإنصاف لهم ولآرائهم .

وقد وظف هذا المنهج في جميع ما كتب عن الفلسفة وغيرها ، فجاءت كتبه سائرة على منهج ثابت ، ومنطلق واحد ، حتى إن المطالع لكتبه يحتار في أيها ألفه أولاً ، فليس هناك مراحل في منهجه وحياته ، وليس هناك تناقض أو تذبذب في مواقفه ، وإنما هو منهج وطريق واحد في جميع القضايا التي طرحها في كتبه[3] .

وفي المقابل نجد أن الغزالي لم يكن غرضه من الرد على الفلاسفة ، ونقد آرائهم بيان ما فيها من مخالفة لمذهب أهل الحق ، الذي هو مذهب أهل السنة والجماعة ، وإنما كان هدفه إبطال آرائهم بأسلوب المغالطة ، وبأي مذهب كان ، مدعياً أنه لم يدخل في الاعتراض

---

(١) انظر : ص (٢٣٨) من هذا البحث .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٢٨٢/٤) ، وموقف ابن تيمية من التصوف ، د. مصطفى حلمي (٣٠٣) ، ومنهاج السنة (٣٥٧/١) .

(٣) انظر : موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٢٢٤/١) .

علـيهم إلا دخول مطالب منكر ، لا دخول مدع مثبت ، دون أن يتفرغ لإثبات مذهب بعينه؛ فلذلك لم يكن له في تعامله مع الفلسفة طريق واحد ، ومنهج ثابت ، فهو في سبيل هـدم الفلسفة وبيان تناقضها ، يصرح بأنه لا يرى مانعاً ، من إلزام الفلاسفة بأي مذهب مـن المذاهب المبتدعة المنتسبة إلى الإسلام مهما كان باطلاً ، بحجة أن خطر هذه المذاهب عـلى العقيدة ، أقل من خطر الفلسفة !؟ وفي هذا المعنى يقول : " ليُعلم أن المقصود تنبيه مـن حسـن اعـتقاده في الفلاسفة ، وظن أن مسالكهم نقية عن التناقض ، ببيان وجوه تهافـتهم ، فلذلك أنا لا أدخل في الاعتراض عليهم ، إلا دخول مطالب منكر ، لا دخول مـدع مثبت ، فأكدر عليهم ما اعتقدوه مقطوعاً بإلزامات مختلفة، فألزمهم تارة مذهب المعـتزلة ، وأخرى مذهب الكرامية ، وطوراً مذهب الواقفية، ولا أنتهض ذاباً عن مذهب مخصـوص ، بـل أجعل جميع الفرق إلباً واحداً عليهم ، فإن سائر الفرق ربما خالفونا في التفاصـيل ، وهـؤلاء يتعرضـون لأصول الدين ، فلنتظاهر عليهم فعند الشدائد تذهب الأحقاد "[1] .

وبسبب سلوكه هذا المسلك كثر تقلبه في الاعتقاد ، وتنقله بين المذاهب والآراء . واشتهر عـنه هذا التذبذب والتنقل بين المذاهب ، حتى قيل عنه : إنه مع الأشاعرة أشعري، ومع الصوفية صوفي ، ومع الفلاسفة فيلسوف[2] .

وبـلغ بـه التـناقض والتذبذب في هذا الباب مبلغاً عظيماً ، فبينما هو يكفر الفلاسفة ويبدعهم في بعض المسائل ، إذْ هو يقـول بها ويقررها في بعض كتبه، وممن ذكر هذا عنه ابـن طفيل ، فهو يقول عنه : " وأما كتب الشيخ أبي حامد الغزالي ، فهي بحسب مخاطبته للجمهور يربط في موضع ويحل في آخر ، ويكفر بأشياء ، ثم ينتحلها ، ثم إنه من جملة ما كفـر به الفلاسفة في كتاب (التهافت) إنكارهم لحشر الأجساد، وإثباتهم الثواب والعقاب للـنفوس خاصـة ، ثم قـال في أول كتاب (الميزان)[3] إن هذا الاعتقاد هو اعتقاد شيوخ

---

(١) تهافت الفلاسفة (٤٣) .

(٢) انظر : فصل المقال / لابن رشد (١٨) .

(٣) يقصد كتاب الغزالي : ميزان العمل .

الصـــوفية على القطـــع ، ثم قـــال في كتاب (المنقذ من الضلال والمفصح بالأحوال) إن اعتقـــاده هو كاعتقـــاد الصوفية ، وإن أمره إنما وقف على ذلك بعد طول البحث "[1] .

ولعل السبب في تذبذب مواقفه من الفلسفة وتناقضها ، أنه تعامل معها تعامل المنبهر بها ، المعظـــم لبعض ما فيها من علوم ومعارف صحيحة ، مع قلة زاده من العلم الشرعي علم الكـــتاب والسنة ، ولكثرة نظره في كلامهم واستمداده منهم ، مزج في كلامه كثيراً من كلامهـــم[2] ، ثم إنه في مرحلة من مراحل عمره ، ظهر له بعض فسادها وتهافتها ؛ فأظهر ذلـــك ، لكنه لم يستطـــع التخلـــص مما علق به مـــن رواسبهـــا ، وهو كما قال عنه تلميذه ابن العربي : "شيخنا أبو حامد بلع الفلاسفة ، وأراد أن يتقيأهم فما استطاع "[3] .

ويـــرى بعـــض الباحثين أن الغزالي كان له مذهبان ، مذهب ظاهر للعامة ، وآخر باطن للخاصة[4] ، وهناك الكثير من الدلائل من كتبه على هذا الأمر :

ففي كتابه (ميزان العمل) يزعم الغزالي أن للمذهب ثلاث مراتب :

١ – ما يتعصب له المرء في المباهاة والمناظرات ، بسبب أنه مذهب البلد الذي نشأ فيه، ومذهب أهله ومعلميه .

٢ – مذهب ا لمسترشدين ، أو ما ينطبق على من جاءه مستفيداً مسترشداً ، وهو يختلف بحسب المسترشد ...

٣ – المذهب الثالث : ما يعتقده الرجل سراً بينه وبين الله عز وجل ، لا يطلع عليه غـــير الله تعالى ، ولا يذكره إلا مع من هو شريكه في الاطلاع على ما اطلع ، أو بلغ رتبة يقبل الاطلاع عليه ويفهمه .

كما يبين الغزالي في كتابه (القسطاس المستقيم) أنه لا يجوز للمرء ، أن يفصح عن كل آرائه لجميع الناس ؛ لأنه يقسمهم في كتابه إلى ثلاثة أصناف :

---

(١) حي بن يقظان / لابن طفيل (٦٣) .

(٢) انظر : بغية المرتاد (السبعينية) لابن تيمية (٧٣) ، وانظر : المنتظم / لابن الجوزي (١٦٩/٩) .

(٣) نقل هذا عنه الذهبي في كتابه : (سير أعلام النبلاء) (٣٢٧/١٩) .

(٤) انظر : مقارنة بين الغزالي وابن تيمية (١٠-١٧) .

١ – عوام وهم أهل السلامة ، البله وهم أهل الجنة .

٢ – خواص وهم أهل الذكاء والبصيرة .

٣ – ويتولد بينهم طائفة هم أهل الجدل والشغب .

ويذكر في كتابه : (جواهر القرآن) : أن مقصود علم الكلام حراسة عقيدة العوام عن تشويش المبتدعة ؛ لكن هذا العلم لا يكون مناسباً لكشف الحقائق ، بزعمه ، قال : وبجنسه يتعلق الكتاب الذي صنفناه في (تهافت الفلاسفة) ، والذي أوردناه في الرد على الباطنية في الكتاب الملقب (بالمستظهري) ، وفي (كتاب حجة الحق) و(قواصم الباطنية) ، وكتاب (مفصل الخلاف في أصول الدين) .

قال : وطريق المحاجة بالبرهان الحقيقي قد أودعناه كتاب (محك النظر) وكتاب (معيار العلم) على وجه لا يلقى مثله للفقهاء والمتكلمين ، ولا يثق بحقيقة الحجة والشبهة من لم يحط بهما علماً[١] . وهذا هو السبب الذي جعل الغزالي يكتب كتباً للعامة ، وكتباً أخرى للخواص، سماها أحياناً بالكتب المضنون بها على غير أهلها ، أودعها أفكاراً لم يتمكن من التصريح بها لعامة الناس[٢] .

وبرغم أن الغزالي رد على الفلاسفة ، إلا أنه تأثر بآرائهم تأثراً بليغاً ، لاسيما آراء ابن سينا ، فقد تابعه متابعة تامة في كلامه عن النبوة ، وخاصة في كتابه : (معارج القدس في مدارج معرفة النفس)[٣] .

وقد ذكر شيخ الإسلام أن مادة أبي حامد في الفلسفة من كلام ابن سينا ، ولهذا يقال: أبو حامد أمرضه (الشفا)[٤] . ومن كلام أصحاب رسائل إخوان الصفا ، ورسائل أبي حيان التوحيدي[٥] .

---

(١) انظر : جواهر القرآن / للغزالي (٢١) .

(٢) انظر : مقارنة بين الغزالي وابن تيمية (١٦-١٧) .

(٣) انظر : النبوة في الإسلام / فيض الرحمن (٩٥-٩٦) .

(٤) يعني كتاب (الشفا) لابن سينا .

(٥) انظر : بغية المرتاد (١٦٩-١٧٠) ، والنبوات (١١٩) .

وبالرغم من أنه يزعم أنه لم ينتصر في رده على الفلاسفة لمذهب معين ؛ إلا أنّه كما ذكر عنه ابن رشد ، كان قصده الانتصار لمذهب الأشاعرة[1] .

وأحياناً كثيرة كان دافعه الدفاع عن التصوف ، الذي جعل منه البديل عن الفلسفة والكـــلام ، والمنتهى الذي يقف عنده الباحثون عن الحقيقة . إذ أنه في نظره يفوق العقل الذي تشبثت به الفلاسفة مع قصوره عن إدراكها ؟![2]

كمـــا أنه بسبب تأثره بآراء الفلاسفة وملازمته لكتبهم ، وكثرة نظره في كلامهم ومذاهـــبهم المختلفة ، عرض له الشك فترة من عمره[3] . فذكر أنه شك في المحسوسات، ثم في العقـــليات ، حتى إنه ظل قريباً من شهرين على مذهب السفسطة ، كمـــا حدّث بذلـــك عـــن نفسه ، وقد انتهى به المطاف بعد ذلك إلى تقرير مذهب المتصوفة ، بعد أن قطـــع بأن كلام الفلاسفة لا يفيد علماً ولا يقيناً ، بل وكذلك الحال في كلام المتكلمين ، وأخـــيراً ، قيل: إنه رجع عن الجميع ، واشتغل في آخر حياته بالنظر في صحيح البخاري ومسلم ، ومات وهو مشتغل بذلك[4] .

ب — الدقة في نقل آراء الفلاسفة ومذاهبهم ، والعدل والإنصاف في التعامل معها

بيـــنت عند الحديث عن هذا الجانب في منهج شيخ الإسلام (رحمه الله) ، أنه كان حريصـــاً أشد الحرص على نقل آراء الفلاسفة ومقالاتهم ومذاهبهم ، من كتبهم مباشرة ، وأنه كان دقيقاً في تحرير عباراتهم ونقلها بألفاظهم ، وقد أشار إلى هذا وأكد عليه في غير ما موضع من كتبه[5] .

---

(١) انظر : تهافت التهافت (١١٦-١١٧) .

(٢) انظـــر : توحيـــد الربوبية / لابن تيمية (٥٥-٥٧) ، الإسلام والمذاهب الفلسفية (١١١) ، قصة الصراع بين الدين والفلسفة (١٢٢) .

(٣) انظـــر : المـــنقذ مـــن الضلال (٥٤) ، الفيلسوف الغزالي إعادة تقويم لمنحى تطـــوره الروحي (٦٧-٨٢) ، مقـــارنة بين الغزالي وابن تيمية (١٤-١٥) .

(٤) انظر : بغية المرتاد (٧٣) ، والرد على المنطقيين (١٩٨) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٦/٢١٠)

(٥) انظر : الصفحات (٣٩-٥٧ ، ١٥٥-١٩٧) من هذا البحث .

وشهد له بهذه الدقة والأمانة في منهجه – رحمه الله – ، أعداؤه قبل أصدقائه ، بعد اطلاعهم على كتبه ، ومقارنتهم لما ينقله بما هو موجود من كتب الفلاسفة المشهورة والمعروفة ، فعده بعضهم مرجعاً أميناً في هذا الجانب وغيره[1] . لذلك لم يحدث أن أحداً طعن عليه بعدم الدقة في النقل ، أو قلة الفهم لما ينقله ، أو ينقده من آرائهم[2] .

أما عن جانب العدل والإنصاف ، فقد بينت[3] أنه لم تحمله غيرته على عقيدة الإسلام، وتأثره بما لحق بالمسلمين من فساد وانحلال وتفرق ، بسبب هذه الآراء الفلسفية الوثنية – لم يحمله ذلك على التجني عليها ، أو إلصاق التهم بها جزافاً من غير تثبت أو بينة ، بل إنه – رحمه الله – تعامل مع تلك الآراء الفلسفية، مما له علاقة بالإلهيات، والطبيعيات ، وغيرها من علوم اليونان بعدل وإنصاف ، فبين الباطل الذي يتعارض مع أصول دين الإسلام الحنيف ، وقواعده منها ، وبين ما قد يكون في علومهم من علوم ومعارف صحيحة يعترف لهم بالسبق فيها، والإجادة في ميدانها .

كما أنه في نظره العادل لأرباب الفلسفة من المتقدمين والمتأخرين ، لم يكن ليصدر عليهم حكماً واحداً يشملهم جميعاً . وإنما فرق بينهم بحسب قربهم أو بعدهم من الحق الذي جاءت به رسل الله .

فبين أن المتقدمين من فلاسفة اليونان (الأساطين) ، كانوا يعترفون بوجود الخالق ، ويقرون بمعاد الأبدان ، بخلاف المتأخرين مثل : أرسطو وأتباعه ، فقد كانوا على الشرك وعبادة الأوثان .

كما فرق بين فلاسفة اليونان ، والفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام ، مشيراً إلى أن الأخيرين كانوا أقرب إلى الحق من فلاسفة اليونان ، بحكم اطلاعهم على شيء من نور النبوة المحمدية .

---

(١) انظر : نشأة الفكر الفلسفي (١/٢٧٠) ، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه (٢/٢٨) .

(٢) انظر : الصفحات (٢٣٣-٢٣٨) من هذا البحث .

(٣) انظر : نشأة الفكر الفلسفي (١/٢٧٠) ، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه (٢/٢٨) .

ثم فرق بين المنتسبين إلى الإسلام منهم ، فبين مراتبهم في القرب من مذهب أهل الحق والبعد عنه ، وأجودهم بحثاً وأدقهم عبارة ، وأثر البيئات التي عاشوا فيها في علومهم ومعارفهم ، وقربهم من الحق وبعدهم عنه .

وإذا ما انتقلنا لمقارنة هذه الحقائق في منهج شيخ الإسلام (رحمه الله)، بما يقابلها في منهج الغزالي ، نجد أن هناك نقاط اتفاق ، ونقاط اختلاف بين المنهجين :

* فبالنسبة لجانب الدقة في النقل ، وتحري النقل من كتب الفلاسفة أنفسهم ، نجد أن للغزالي في هذا الجانب مجهودات ومحاولات ، أملتها رغبته في الرد عليهم ، وتفنيد بعض آرائهم ومزاعمهم ، فقد ذكر أنه جدّ في تحصيل الفلسفة مدة سنتين ونيفاً من عمره دون معلم ؛ لكي يطلع على كنهها ويفهمها قبل الرد عليها[1] ، وكان من ثمار ذلك الاطلاع كتابه الموسوم بـ (مقاصد الفلاسفة) الذي يعرض فيه مبادئ الفلسفة الأرسطوطاليسية الشائعة في عصره ، وكأنه واحد منهم ، ممهداً بذلك لنقضها في كتابه الذي أسماه : (تهافت الفلاسفة) .

لكن الذي يظهر أن الغزالي لم يكن يتحرى ، نقل آراء الفلاسفة من كتبهم مباشرة، بل كان ينقل أحياناً من كتب بعضهم ، ويكتفي مع البعض الآخر بنقل النقلة عنهم ، كما أشار هو إلى ذلك فيما يتعلق بالنقل عن أرسطو ، فقد ذكر أنه يعتمد في نقل مذاهبه وآرائه على نقل الفيلسوفين الفارابي وابن سينا[2] .

وقد كان هذا المسلك سبباً في الطعن عليه، واتهامه من قبل بعض الفلاسفة والباحثين بعدم الدقة في النقل، والوقوع في الخلط والوهم[3] ؛ لكونه استند في النقل إلى رأي الفارابي ، وابن سينا ، لا على رأي أرسطو الحقيقي.

---

(١) انظر : المنقذ من الضلال / للغزالي (٦١) .

(٢) انظر : تهافت الفلاسفة (٤٠) .

(٣) انظر : تهافت التهافت (١٤٦،١٨٤،٢٠٣) ، وابن تيمية السلفي / الهراس (٦٢-٦٣) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٨/١٦٦-٢٠٣،١٦٩) ، النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد / د. محمد عاطف العراقي (٤٧) .



وقد أشار شيخ الإسلام ، إلى أن الغزالي لم يكن له معرفة إلا بمذهب ابن سينا من الفلاسفة ، ومنه أخذ مادته الفلسفية ، وعليه اعتمد في الرد على الفلاسفة ، في كتابه (التهافت)[1].

* وبالنسبة لجانب العدل والإنصاف في تعامله مع الفلاسفة وآرائهم وعلومهم ، نجد أن الغزالي في هذا الجانب قد أصاب وأخطأ . فمما أصاب فيه ، ووافق رأيه فيه رأي شيخ الإسلام (من بعض الوجوه) أنه فرق بين المتقدمين من فلاسفة اليونان ، و المتأخرين ، من حيث قربهم من الحق الذي جاءت به رسل الله ، وبعدهم عنه .

فهو يرى أن أكابر الفلاسفة ومتقدميهم على أرسطو ، برآء عما قرفوا به من جحد الشرائع ، وأنهم مؤمنون بالله ومصدقون برسله ، بخلاف أرسطو ومن جاء بعده من أتباعه، خصوصاً (الفارابي وابن سينا) فإنهم في رأيه، مخالفون لمن قبلهم في هذا الأمر؛ ولذلك وجه نقده لهم ، واختصهم من بين سائر الفلاسفة ، لإبطال مذاهبهم ورد ما اختاروه ورأوه الصحيح[2] .

وقد أشار الغزالي في هذا السياق إلى كثرة اختلاف الفلاسفة ، وأن خبطهم طويل، ونزاعهم كثير ، وآراءهم منتشرة ، وطرقهم متباعدة متدابرة، لكنهم -مع ذلك- يرجعون إلى ثلاثة أصناف : (الدهريون ، والطبيعيون ، والإلهيون)[3] . وهم على كثرة أصنافهم يلزمهم وصمة الكفر والإلحاد ، وإن كان بين القدماء منهم والأقدمين ، وبين الأواخر منهم والأوائل ، تفاوت عظيم في البعد عن الحق والقرب منه[4].

---

١) انظر : منهاج السنة (٥/٢٨٢-٢٨٣)، والرد على المنطقيين (١٤-١٥،٣٣٥-٣٣٦)، وبغية المرتاد (١٦٩-١٧٠) .

(٢) انظر : تهافت الفلاسفة (٣٩-٤٠) ، والمنقذ من الضلال (٦٢) .

(٣) يقول الغزالي في تعريفه للأصناف الثلاثة :

الدهريون : طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبر، وزعموا أن العالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه لا بصانع .

الطبيعيون : هم قوم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة ، وعن عجائب الحيوان والنبات ..، فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى ، ما اضطروا معه إلى الاعتراف بفاطر حكيم .

الإلهيون : هم المتأخرون من الفلاسفة مثل : سقراط ، وأفلاطون . انظر : المنقذ من الضلال (٦٣) .

(٤) انظر : المنقذ من الضلال (٦٢-٦٣) ، وتهافت الفلاسفة (٤٠) .

كما فصل الغزالي في الكلام على علوم الفلاسفة ، فميز بين ما يصادم أصول الدين منها وما ليس كذلك ، حيث قسم العلوم الفلسفية إلى ستة أقسام ، هي : الرياضيات ، والمنطقيات ، والطبيعيات ، والإلهيات ، والسياسة ، والأخلاق[1] .

* فقال عن الرياضيات : إنه لا تعلق لها بالأمور الدينية نفياً أو إثباتاً ، وإنما تعلقها بعلم الحساب والهندسة وعلم الهيئة ، وهي أمور برهانية لا سبيل إلى مجاحدتها بعد فهمها ومعرفتها ، لكنه يرى أنه تولدت منها آفتان :

١ - افتتان الكثير ممن يطالعها بدقائقها ، وظهور براهينها ، فيحسن بسبب ذلك اعتقاده في الفلاسفة ، ويحسب أن جميع علومهم كهذا العلم ، فيتابعهم على كفرهم وتعطيلهم وتهاونهم بالشرع .

٢ - يقابلهم طائفة رأت ضلالهم وجهلهم ، في جانب الإلهيات والطبيعيات من علومهم ، فظنت أن الدين ينبغي أن ينصر بإنكار كل علم منسوب إليهم ، حتى أنكروا الكثير من الحقائق العلمية الثابتة ، والبراهين القاطعة .

ثم قال في شأن هذا القسم من علومهم : فهذه آفة عظيمة لأجلها يجب زجر كل من يخوض في تلك العلوم ، فإنها وإن لم تتعلق بأمر الدين ، ولكن لما كانت من مبادئ علومهم سرى إليه شرهم وشؤمهم ، فقل من يخوض فيه ، إلا وينخلع من الدين ، وينحل عن رأسه لجام التقوى[2] .

وما ذكره هنا كلام حق قد نبه شيخ الإسلام إليه ، عند كلامه عن علومهم الصحيحة التي لا تنكر ، وخطأ بعض مبتدعة أهل الكلام ، ممن يرد على الفلاسفة وغيرهم ما قالوه من علم صحيح معقول ، مع كونه موافقاً للمشروع[3] .

* وقال عن المنطقيات : إنه لا يتعلق شيء منها بالدين نفياً وإثباتاً ، وإنما هي نظر في طرق الأدلة والمقاييس، وشروط مقدمات البرهان وكيفية تركيبها، وشروط الحد الصحيح

---

(١) انظر : المنقذ من الضلال (٦٥) .

(٢) انظر : المنقذ من الضلال (٦٥-٦٦) .

(٣) انظر : الرد على المنطقيين (٢٦٠-٢٧٤) .



وكيفيـــة ترتيبها ، وأن العلم إما تصور وسبيل معرفته الحد ، وإما تصديق وسبيل معرفته البرهان ، وليس في هذا ما ينبغي أن ينكر[1] . وقد نبه إلى أن لأرباب المنطق اليوناني نوعاً مــن الظلم في هذا العلم: وهو أنهم يجمعون للبرهان شروطاً ، يعلم أنها تورث اليقين، لا محالــة، لكنهم عند الانتهاء إلى المقاصد الدينية ما أمكنهم الوفاء بتلك الشروط ، بل تساهلوا غايــة التســاهل ، وربما في المنطق من يستحسنه ويراه واضحاً ، فيظن أن ما ينقل عنهم من الكفريات مؤيدة بمثل تلك البراهين ، ويتعجل بالكفر قبل الانتهاء إلى العلوم الإلَهية[2] .

هــذا تقديــره لهذا القسم من علومهم ؛ لكنه لم يقف به الحال عند هذا الحد، بل ذهــب إلى القــول : بأن هذا العلم هو الميزان الذي يجب أن توزن به جميع العلوم؛ لمعرفة صــحيحها مــن سقيمها ، وجعل من لم يحط به علماً فلا ثقة له بشيء من علومه ؟![3] وغلط في زعمه هذا ، ولذلك فند شيخ الإسلام دعواه هذه ، وأنكر هذا الغلو في تقديس هذا العلم الذي اعتبره من وضع البشر ، وأثبت بالدليل والبرهان القاطع للنــزاع، ضعف هــذا العــلم وقلة فائدته ، ووعورة مسالكه ، وأن الله قد أغنى عباده عنه ، بما آتاهم من عــلوم ومعارف صحيحة من طريق أنبيائه ورسله ، كما بين في الوقت نفسه ضرر هذا لعــلم ، وعواقــبه السيئة على من ابتلى به ، وكيف أنه لم يورث أهله إلا حشو الكلام ، وفساد العقول والأفهام ، وكثرة الشكوك والحيرة ، والتفرق والاختلاف والتنابذ[4] .

* وقال عن الطبيعيات : إنها بحث في عالم السماوات وكواكبها ، وما تحتها من الأجسام المفردة ، كالماء والهواء والتراب والنار ، ومن الأجسام المركبة كالحيوان والنبات والمعادن ، وعــن أســباب تغيرها واستحالتها وامتزاجها ، وذلك يضاهي بحث الطب عن جسم الإنسان وأعضائه الرئيسة والخادمة ، وكما ليس من شرط الدين إنكار علم الطب، فليس

---

(١) انظر : المنقذ من الضلال (٦٦-٦٧) .

(٢) انظر : المنقذ من الضلال (٦٧) .

(٣) انظر : المستصفى / للغزالي (١٠) ، ومقاصد الفلاسفة (٣) .

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/٢) ، الرد على المنطقيين (١٩-٣١،١٦٩،١٧٧،١٩٤،٣٣٤،٣٧١،٣٩١،٤٣٨)

من شرطه (أيضاً) إنكار هذا العلم ، قال : إلا في مسائل معينة ذكرناها في كتاب (تهافت الفلاسفة)[1] .

هـــذا تقديـــره لهذا القسم من علومهم ، وشيخ الإسلام ذكر أن الفلاسفة لهم في الطبيعيات كـــلام غالـــبه جيد ، وهو كلام كثير واسع ، وهذا بحر علومهم ، وله تفرغوا وضيعوا فيه زمانهم[2] .

* وقال عن الإلهيات : إن فيها أكثر أغاليطهم، حيث لم يقدروا على الوفاء بالبراهين على مـــا شرطوه في المنطق؛ ولذلك كثر الاختلاف بينهم في هذا القسم ، وذكر أن مجموع ما غلطوا فيه يرجع إلى عشرين أصلاً، يجب تكفيرهم في ثلاثة منها، وتبديعهم في سبعة عشر.

قال : أما المسائل الثلاث ، فقد خالفوا فيها كل الإسلاميين ، وذلك في قولهم :

١ — إن الأجساد لا تحشر ...

٢ — إن الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات ...

٣ — وقولهم بقدم العالم ...

قال : فلم يذهب أحد من المسلمين إلى شيء من هذه المسائل ، وأما ما وراء ذلك مـــن نفيهم الصفات ، وقولهم إنه عالم بالذات لا بعلم زائد ، وما يجري مجراه ، فمذهبهم فيها قريب من مذهب المعتزلة ، ولا يجب تكفير المعتزلة بمثل ذلك[3] .

هـــذا هو ما قرره في هذا القسم من علومهم ، وشيخ الإسلام يتفق معه في أن أكثر أغاليط الفلاسفة هي في هذا القسم[4] ، لكنه لا يوافقـــه فيما ذهب إليه من تكفيرهم في ثلاثـــة مســـائل فقط ؛ لكونهم خالفوا فيها جميع طـــوائف المسلمين ، وتبديعهم في باقي مقالاتهم الباطلة .

---

(١) انظر : المنقذ من الضلال (٦٧) ، وانظر : المســـائل الأربع التي خالفهـــم فيها في هذا العلـــم في التهافت : (١٩١-١٩٢) .

(٢) انظر : الرد على المنطقيين (١٤٣) ، ومنهاج السنة (١/٣٥٨) .

(٣) انظر : المنقذ من الضلال (٦٧-٦٨) .

(٤) انظـــر : الرد على المنطقيين (١٤٣،٢٧٨) ، ومنهاج السنة (١/٣٥٨) ، والصفدية (١/٢٣٧) ، ودرء تعارض العقل والنقل (١/١٥٢) .

فشـــيخ الإســـلام يرى أن مقالاتهم التي لم يذهب إليها أحد من طوائف المسلمين كـــثيرة ، مـــثل قولهم في النبوات ، والملائكة ، وكلام الله ، وقولهم في الشفاعة ، وإنكار مشيئة الله وقدرته .

ويرى أن إنكار الفلاسفة لقدرة الله ومشيئته ، أعظم من إنكارهم لعلمه بالجزئيات، التي جعلها الغزالي إحدى المسائل التي كفرهم بها[1] .

* وأما السياسة والأخلاق : فهمـــا – في رأيه – لا ينافيـــان الدين ؛ لأن أكثرهما مســـتمد من كتب الله المنـــزلة ، ومن الحكم المأثورة عن سلـــف الأنبياء ، أو من كلام الصوفية ، وقد ذكر أنه تولد من مزج الفلاسفة كلام النبـــوة ، وكلام الصوفية ، بكتبهم في هذا القسم آفتان :

١ – آفة الرد : وهو رد ما كان من الحق مدوناً في كتبهم وممزوجاً بباطلهم ، من قـــبل طائفة رأت أنه ينبغي هجر كل ما يذكرونه في هذا القسم ، والإنكار على من يورد منه شيئاً .

٢ – آفة القبول : وهو أن الناظر في كتبهم قد يرى ما مزجوه بكلامهم من الحكم النـــبوية والكلمات الصوفية ، فربما استحسنها وقبلها وحسن اعتقاده فيها . قال : ولأجل هذا يجب الزجر عن مطالعة كتبهم ؛ لما فيها من الخطر والغدر[2] .

أمـــا شيخ الإسلام ابن تيمية فحينما تعرض لهذا القسم من علومهم ، بين أن مبناه عندهم وعند سائر العقلاء على العدل ، ولهذا جعلوا كمال الإنسان العملي أربعة أمور : إصلاح الشهوة والغضب ، والعدل بينهما وفي العلم بذلك .

قـــال : وهـــذا الذي ذكروه أمر مجمل ، كما أنه جزء من العمل الذي أمرت به الرســـل، وهو بعض صفات الكمال التي أرسل الله بها رسله ، وأنزل بها كتبه، والاقتصار عـــلى ما ذكروه ، لا تحصل به السعـــادة التي هي كمال الإنسان ؛ ولكنـــه من الأمور المعتـــبرة فيها ، وإذا أخذ ما عندهـــم من الحق ، وترك الباطل ، كان جزءاً من الأجـــزاء

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين (٥٢٣-٥٢٤) .

(٢) انظر : المنقذ من الضلال (٦٨-٧١) .

المحصلة للسعادة ، وفيه أمور كثيرة باطلة ، وأمور هي حق ، لكن ليس مما تحصل به السعادة والكمال[1] .

ب – مقارنة بين منهج ابن تيمية ، ومنهج الشهرستاني ، في عرضهما لآراء الفلاسفة.

تعرضت في المبحث السابق للمقارنة بين منهج شيخ الإسلام ، ومنهج الغزالي في عرضهما لآراء الفلاسفة ، وبيان أوجه الشبه والاختلاف بين المنهجين ، والتي ظهر من خلالها أصالة منهج شيخ الإسلام ، وقوته وثباته ، وموافقته لمنهج الحق ، الذي هو منهج أئمة الهدى والدين ، أهل السنة والجماعة .

وفي هذا المبحث نعرض لنموذج آخر من المقارنة ، يتمثل في المقارنة بين منهج شيخ الإسلام ومنهج الشهرستاني ، وهو أحد أرباب المقالات الذين نقلوا آراء الفلاسفة ومذاهبهم، وتعرضوا لنقدها ومناقشتها .

والشهرستاني – وإن كان لا يبعد كثيراً في منهجه عن منهج الغزالي ، بحكم المشرب العقدي الواحد ، المتمثل في مذهب الأشاعرة ، وكونهما من المتكلمين الذين تأثروا بأفكار الفلاسفة ، ونسجوا على منوالهم في كثير من كتبهم وآرائهم ، وتعرضوا مع ذلك لنقدهم والرد عليهم في بعض آرائهم ، كما أن الحيرة والتناقض ، والتذبذب في الموقف من الفلسفة، وآراء الفلاسفة سمة أخرى يتفقان فيها .

مع كل ذلك – يبقى للشهرستاني منهجه الخاص ، الذي يفارق فيه منهج الغزالي في أوجه متعددة ، ولعل ذلك يتبين من خلال عقد المقارنة بين منهجه ، ومنهج شيخ الإسلام من خلال النقاط الآتية :

أ – وحدة المنطلق وثبات المنهج .

أما شيخ الإسلام فقد سبق أن بينت خصائص منهجه في هذا الجانب ، في المبحث السابق بما يكفي عن إعادته هنا[2] .

---

(١) انظر : الرد على المنطقين (٤٤٦،٤٣٧-٤٤٧) ، الصفدية (٢/٢٤٩-٢٥٠) .

(٢) انظر : ص (٢٢٢-٢٨٥،٢٣٣) من هذا البحث .

وأما الشهرستاني فمن سمات منهجه في هذا الجانب ما يلي :

١ - ميلــه إلى الفلاســفة ونصــرة مذاهبهم والدفاع عنهم، فالشهرستاني أحد المتكلمين الذين خاضوا في علم الكلام والفلسفة ، فقد اشتغل بهما وأفرغ جهده في ذلك تعــلماً وتعلــيماً - مع إهمال العلوم الشرعية - واستغرق ذلك الجهد معظم عمره حتى أجادهما ، بل صار إماماً في ذلك[١] .

وعــلى هذا الأساس ، فقد توسع في الحديث عن الفلاسفة وأصنافهم ، وفصل القول في جوانــب عديدة من آرائهم وحكمهم ، كما سعى إلى إظهارهم في صورة حسنة ومقبولة للناس ، بإضفائه صبغة التوحيد والإيمان بوجود الله، عليهم[٢]. وهو خلاف ما عرف عن الكــثير منهم ، لاسيما المتأخرين ، من الإلحاد والوثنية والشرك[٣] . كما أنه يشيد بالمنطق اليونــاني ، ويوافق المناطقة على صحة ما يدعونه من قضايا وبراهين منطقية[٤] . كما أنه يوافق الفلاسفة في مسائل فلسفية متعددة ، وإن كان لم يثبت فيها على رأي واحد[٥] .

٢ - لكــن ما تقدم لا يعني أن الشهرستاني أصبح فيلسوفاً خالصاً ، فهو مع تأثره بهم في كثير من القضايا والآراء ؛ إلا أنه وجه نقده لكثير من آرائهم ، ورد عليهم في مواضع من كتــبه ، بل أفرد أحد كتبه للرد عليهم . وهو كتاب (المصارعة) فقد خصصه للرد على ابــن سينا ، لمنــزلته في الفلسفة ، وعند الفلاسفة، حيث أشار إلى أن الفلاسفة وغيرهم ، قــد أجمعوا على أن من وقف على مضمون كلامه ، وعرف مكنون مرامه، فقد فاز بالسهم المعــلى، وبلغ المقصد الأقصى ، لذلك اختار من كلامه في الإلهيات أحسنه وأمتنه ، وهو ما بــرهن عليه وحققه ، وشرط الشهرستاني على نفسه ألا يفاوضه ويناقشه بغير صنعته العقلية

---

(١) انظر : منهج الشهرستاني في كتابه الملل (١٢٦) .

(٢) انظر : الملل والنحل (٣٧٣-٤٨٤) .

(٣) انظر : الرد على المنطقيين (١٨٦،٢٨٣) ، وإغاثة اللهفان (٢٦٠-٢٦٤) .

(٤) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١٧٤/٤) .

(٥) وقد ذكر شيخ الإسلام بعض تلك المسائل .

انظر : درء تعارض العقل والنقل (١٦٣،١٧٤) ، مجموع الفتاوى (٥٦٠/٥) .

المنطقية[١] ، فأبطل فيه قوله بقدم العالم وإنكار المعاد ، ونفي علم الرب تعالى ، وقدرته وخلقه العالم ، وهي المسائل التي سبق أن كفر الغزالي بها الفلاسفة.

كما أن كتابه : (نهاية الإقدام) تضمن ردوداً على عموم الفلاسفة والدهرية[٢] .

فالشهرستاني بناءً على ما تقدم ، لم يخرج عن كونه أحد متكلمي الأشاعرة ، وإن كان قد تأثر بآراء الفلاسفة ، وسار على منهجهم في كثير من مؤلفاته ومناقشاته ، وهو تقديم الجانب العقلي الصرف، على الجانب الشرعي في المسائل والآراء التي يوردها[٣] .

٣ – لم يكن للشهرستاني معرفة بمذهب السلف والأئمة ، فقد ذكر في كتابه (الملل والنحل) مقالات الأمم، والقول المعروف عن السلف والأئمة لم يعرفه و لم يذكره[٤]. كما لم يكن له خبرة بالحديث وآثار الصحابة والتابعين[٥] . فلم يكن - والحال هذه - ليجعل من مذهبهم ومنهجهم ، منطلقه في التعامل مع آراء الفلاسفة عرضاً ونقداً ، كما فعل شيخ الإسلام في تعامله معهم ، كما سبق بيانه ، بل كان منطلق الشهرستاني ومنهجه في التعامل مع آراء الفلاسفة هو منطلق المتكلمين ومنهجهم ، وهم الذين يجعلون الأهواء العقلية هي الحاكمة في مقالات الناس وآرائهم ، من حيث القبول والرد، وبيان الصحيح من الفاسد . وقد طغى هذا التوجه على جل مؤلفاته وكتبه ، حتى إنه يندر أن يوجد في كتبه التي ألفها لهذا الغرض، استشهاد بآية أو حديث ، أو ذكر لطريقة السلف من صحابة وتابعين، ومن جاء بعدهم من الأئمة ، حتى إن بعض معاصريه قد استنكر عليه ذلك[٦] . وكتاباه : (المصارعة) و(نهاية الإقدام) خير دليل على ذلك ، فقد اشتملا على مناظرات ، ومباحثات ، ومناقضات لبعض آراء الفلاسفة ، أورد فيهما الشهرستاني الكثير من الشبه

---

(١) انظر : المصارعة (١٥-١٦) .

(٢) انظر : كتاب (في علم الكلام) د. أحمد صبحي (٢٧٤-٢٨٨) .

(٣) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٦٣،١٧٤/٤) ، ومجموع الفتاوى (٥/٥٦٠) .

(٤) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٣٠٧/٢) ، (٦٧/٩) ، ومنهاج السنة (٢٦٨/٥) ، (٣٠٣،٣١٩/٦) .

(٥) انظر : منهاج السنة (٣١٩/٦) .

(٦) انظر : معجم البلدان (٣٧٧/٣) ، وسير أعلام النبلاء (٢٨٨/٢٠) .

والإشـــكالات ، والشكوك والتساؤلات ، التي ترك معظمها بلا إجابات ، ودون أن يبين فيها مذهب الحق الذي يجب اتباعه ، وإنما ترك ذلك لنظر المطالع واختياره[1] .

وكان من نتائج جهله بمذهب الحق ، واعتماده منهج المتكلمين في التعامل مع آراء الفلاســفة عرضــاً ونقــداً ، ضعف مناقشاته وردوده على الفلاسفة ، حتى إنه يرد على الفلاسفة بالباطل في بعض الأحيان ، كما أنه سلم لهم مقدمات باطلة ، تنازل بسببها عن كثير من الحق ، فكانت مناظرته لهم مناظرة ضعيفة وقاصرة[2] .

كمــا أن معرفــته الواســعة بآراء أهل الأهواء والبدع ومذاهبهم، ومقالات الملل والــنحل المختــلفة ، مــع الجهل بمذهب السلف الصالح ، أورثته حيرة واضطراباً وعدم اســتقرار على رأي معين ، وأوقعته في كثير من التناقض والتذبذب في مواقفه من مسائل الاعتقاد ، ونقد الآراء والمذاهب[3] .

٤ – لم يثــبت الشهرستاني على طريقة واحدة ، ومنهج واحد في تعامله مع آراء الفلاســفة عرضاً ونقداً ، بسبب ما ذكرنا (آنفاً) من جهله بمذهب السلف ، وسلوكه منهج المتكلمين ، وتأثره بآراء الفلاسفة .

فهو في كتابه (الملل والنحل) يمتدحهم ويفصل القول في عرض آرائهم ، ومذاهبهم، ويــثني عليهم ، ويصفهم بالموحدين ، ويسعى إلى إظهارهم بصورة حسنة ومقبولة لدى الناس.

بيــنما هو في كتبه الأخرى كــ(المصارعة) ، و (نهاية الإقدام) ، و(نقض شبهات أرسطو وبرقلس وابن سينا)[4] ، يظهر مخالفتهم ويرد عليهم ، ويضعف آراءهم وينقضها،

---

(١) انظر : المصارعة (١١٨-١٢٧) ، ونهاية الإقدام (٣٦٩،٣٤٠،١٨٢) .

(٢) انظر : الرد على المنطقيين (٥٣٦،١٠٥) ، وبيان تلبيس الجهمية (٨/١) .

(٣) انظــر : مــنهاج السنة (٢٧٠/٥) ، الشهرستاني وكتابه الملل والنحل ، مجلة البيان (العدد:٢٦/٣٠) ، منهج الشهرســتاني في كتابه الملل والنحل (١٩٤) ، وللتعرف على أمثلة من تناقض الشهرستاني واضطرابه في بعض المسائل وشكه ، وتوقفه في مسائل أخرى ، انظر كتابه : نهاية الإقدام (١٠٣-٣٤٠،٢٨٧،٢٣٧،١٠٥) .

(٤) وهو كتاب أورد فيه شبهات أرسطو وبرقلس ، وتقريرات ابن سينا ، ونقضها على حسب القوانين المنطقية . انظر : الملل والنحل (٤٧٩/٢) .

ويطيل في ذلك ، وإن كان قد يعود فيتبنى بعض تلك الآراء ويدافع عنها، حينما يكون في مقابلة خصوم الفلاسفة ، وهذه سمة غالبة في عموم المتكلمين: كالغزالي ، والرازي ، والآمدي وغيرهم[١].

وقد أشار شيخ الإسلام -رحمه الله- إلى هذا المسلك الشائن لهؤلاء المتكلمين، الذين لم تثبت قلوبهم على اعتقاد واحد ، ورأي واحد ، وإنما هم كالشاة العائرة بين القطيعين[٢].

وهذا المسلك المتناقض وقع للشهرستاني كثيراً في كتبه المختلفة مع الفلاسفة ، وفرق أخرى كالباطنية ، والشيعة ، والصوفية[٣] .

ومن أمثلة تناقضه في تعامله مع آراء الفلاسفة ، أنه ذهب إلى إثبات جواهر معقولة غير متحيزة موافقة للفلاسفة الدهرية ؛ لكنه عاد في معرض مناظرته لمن أثبت علو الله على خلقه الذي هو مقتضى النصوص الإلهية ، والطريقة السلفية ، - عاد - فنفى لوازم هذا القول وموجباته[٤] .

كما أنه في مواضع من كتبه ، يفسد طرق ابن سينا في بعض القضايا ، ثم يتبناها عند مقابلته لأهل الحق[٥] .

وقد عرض في كتابه (الملل والنحل) صورتين مختلفتين لآراء بعض الفلاسفة، الأولى: تجعلهم أقرب إلى التوحيد ، والثانية : تجعلهم إلى الوثنية أقرب منهم إلى التوحيد[٦] .

٥ – الشهرستاني ممن نقلوا مقالات الناس ، وقد ألف كتابه (الملل والنحل) لهذا الغرض ، وشرط على نفسه فيه أن يورد مذاهب الفرق على ما وجده في كتبهم ، من غير

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٣٢٦/١) ، (١٦٣،١٧٥،٢٥٢/٤) ، ومنهاج السنة (٢٦٩/٥-٢٧٢) . منهج الشهرستاني في كتابه الملل والنحل (١٩٤) .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١٦٣،١٧٥،٢٥٢/٤) .

(٣) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١٧٣/٥) ، ومنهاج السنة (٣٠٥/٦) ، والشهرستاني وكتابه الملل والنحل ، مجلة البيان (٢٠/٣٠-٢٣) ، ومنهج الشهرستاني في كتابه الملل (١١٩-١٩٤) .

(٤) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١٦٣/٤) .

(٥) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١٦٣،١٧٥،٢٥٢/٤) .

(٦) انظر : الملل والنحل (٣٧٤/٢-٣٨٠،٣٧٧-٣٨٨) .

تعصب لهم ولا كسر عليهم ، ومن دون أن يبين صحيحها من فاسدها[1]. غير أنه لم يلتزم بما شرطه على نفسه في عرضه لآراء الفلاسفة ، وعرضه لآراء الفرق الأخرى ومذاهبها، فكانت له مواقف من بعض الفرق ، تصل إلى حد التجريح وإظهار ضعف أقوالها وتناقضها، والزعم بأن معظم آرائها مقتبس من منابع غريبة ، دخيلة على الإسلام[2] .

أما في عرضه لآراء الفلاسفة ، فكانت الصورة مغايرة لذلك تماماً ، فقد توسع في الحديث عنهم ، وسعى في إظهارهم بصورة الموحدين المقرين بوجود الله ، وخلا عرضه لآرائهم — في الجملة — من العبارات الجارحة ، والكلمات الناقدة ، أو ما يدل على ضعفها أو بطلانها ، أو مخالفتها لما جاء به الإسلام ، وهو خلاف ما فعله مع غيرهم[3] .

ب / الدقة في نقل أقوال الفلاسفة ، وآرائهم والعدل والإنصاف في التعامل معها .

سبق أن بينت عند الحديث عن هذا الجانب في منهج شيخ الإسلام ، ما تميز به من دقة تامة في النقل ، وحرص شديد على نقل الأقوال من المصادر الأصلية للفلاسفة، والتثبت من نقل النقلة عنهم ، وتمييز الصحيح من الضعيف منها وبيانه ، حيث أصبح مرجعاً أميناً لآرائهم ومذاهبهم ، وعد هذا من مناقبه (يرحمه الله) .

كما أنه في جانب العدل والإنصاف ، قد ضرب أروع الأمثلة في التعامل مع آرائهم عرضاً ونقداً ، حيث لم يحمله علمه بما اشتملت عليه آراء الفلاسفة من الباطل، وما في علومهم ومعارفهم الوثنية الشركية، من معارضتها لدين الإسلام الحنيف ومناقضتها له، -لم يحمله- ذلك على إنكار ما لديهم من علوم صحيحة، وما في كلام بعض أساطين الفلسفة من حق موافق لما جاءت به الرسل ، وأن يبين مراتبهم في القرب من الحق، ويحكم عليهم من كلامهم وألفاظهم التي في كتبهم ، وليس بالتجني والتقول عليهم بلا علم ولا بينة[4] .

وإذا ما انتقلنا للتعرف على هذا الجانب في منهج الشهرستاني نجد ما يلي :

---

(١) انظر : الملل والنحل (٢٢/١) .

(٢) انظر مثلاً : موقفه من المعتزلة ، والمشبهة . الملل والنحل (٥٦/١-١١٨، ٩٠، ١٢٣) .

(٣) انظر : منهج الشهرستاني في كتابه الملل والنحل (٥٨١-٦٠٠) .

(٤) انظر : الصفحات (٢٣٨-٢٥٢) من هذا البحث .

١ – بالنسبة لجانب الدقة في نقل أقوال الفلاسفة، وتحري النقل من كتبهم مباشرة ، نجد أن الشهرستاني عني بهذا الأمر عناية خاصة ، حينما عرض آراءهم ونقل مذاهبهم في كتابه (الملل والنحل) ، وهو كثيراً ما يصرح بمصادره فيما يذكره من آرائهم ومقالاتهم، وقد أشار في عرضه إلى ما يقرب من خمسة عشر مصدراً من كتب الفلاسفة أنفسهم[١] . وهو ما لم يفعلـه مع أي طائفة أو فرقة أخرى ، وكان جل اعتماد الشهـرستاني في حكاية الآراء على مؤلفات أرسطو ، وابن سينا ، وفلوطرخيس، وقام بنقل الآراء من تلك المصادر حرفياً، وأحياناً قد ينقلها بالمعنى مع تغيير العبارات والصياغة ، فيوردها مختصرة موجزة[٢] .

غير أن نقل الشهرستاني لآراء بعض الفلاسفة لم يكن دقيقاً ولا مستوعباً ، فوقع له خلط في نسبة آراء بعضهم إلى بعض[٣] ، ووهم في نسبة بعض الآراء إلى الفلاسفة ، مما لم يثـبت عن أحدهم[٤] ، وهذا الخلط والوهم لم يأتيا من قبله فقط ، بل كان للمصادر التي اعـتمد عليها من كتب الفلاسفة أنفسهم ، دور في هذا الخلط والوهم ، وذلك راجع إلى الأخطاء في ترجمة الكتب الفلسفية من اليونانية إلى العربية ، حيث حدث في الترجمة الكثير من الأخطاء ، والتحريف في الآراء ، وخلط بعضها ببعض[٥] .

والمؤكد – هنا – أن الشهرستاني كان خبيراً بأقوال ابن سينا ، ولـه اطلاع مباشر عـلى كتـبه ورسائله ، ولعلها كانت عمدته فيما ينقل من الفلسفـة ، وقد أشار شيخ الإسـلام (رحمـه الله) إلى هذه الحقيقة ، حيث أكد أن الشهرستاني لا يعرف مذهب أرسطو والفلاسفة الأوائل، والذي يحكيه من مقالات الفلاسفة إنما هو من كلام ابن سينا ؛ لكونه اعتمد على كتبه فيما ينقله من الفلسفة[٦] .

---

(١) انظر : الملل والنحل (٢/٤١٢-٤٨٤،٤١٤-٤٨٧) .

(٢) انظر : منهج الشهرستاني في كتابه الملل والنحل (٦٠٤) .

(٣) انظر : الملل والنحل (٢/٣٧٦-٤١٨،٣٧٧-٤٤٦،٤٤١-٤١٩،٤٨٤-٤٤٧،٤٨٦) .

(٤) انظر : المصدر السابق .

(٥) انظـر : الجـانب الإلهي من التفكير الإسلامي (١٦٣-١٩٣) ، تمهيد في تاريخ الفلسفة (٤٢) ، نشأة الفكر الفلسفي (١/١١٠-١١٤) .

(٦) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٣/١٣٠) ، ومنهاج السنة (٥/٢٨٢-٢٨٣) .

ومما يؤكد هذه الحقيقة ، أن الشهرستاني حينما أراد الرد على الفلاسفة ، خص ابن سينا بالرد في كتابه (المصارعة) ، زاعماً أنه يمثل قمة الفلسفة ، وأن الإحاطة بمقاصد كلامه يعد الغاية في فهم الفلسفة[1] . كما أنه في كتابه (الملل والنحل) إنما اختار نقل طريقته من كتبه، وأعرض عن نقل طرق بقية الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام ، مرجعاً سبب ذلك إلى كون ابن سينا علاّمة القوم ، وطريقته أدق عند الجماعة – يعني الفلاسفة – ونظره في الحقائق أغوص ، هكذا زعم[2] .

٢ – وبالنسبة لجانب العدل والإنصاف ، في تعامل الشهرستاني مع آراء الفلاسفة. نجد أن الشهرستاني عرض آراء الفلاسفة ومذاهبهم بشيء من التفصيل ، وحرص على نقلها من كتبهم مباشرة ، وصرح بذلك في كتابه (الملل والنحل) على الرغم من المآخذ التي أخذت عليه في ذلك ، من وقوعه في الوهم والخلط ، في حكاية الأقوال ونسبتها إلى أصحابها ، كما أشرت إليه في المبحث السابق ، كما كانت له وقفات نقدية لبعض آرائهم في واجب الوجود ، وقدم العالم ومعاد الأبدان في كتابيه : (نهاية الإقدام) ، و(المصارعة) .

وقد ظهر في عرض الشهرستاني لأراء الفلاسفة في كتابه (الملل والنحل) ميله إليهم، وتعاطفه مع كثير من آرائهم ، وإطراؤه لرؤوسهم ، حيث أضفى عليهم صفة التوحيد، وسعى في إظهارهم بمظهر الحكماء العظماء ، ذوي الآراء الصائبة ، والأقوال الحكيمة، المستقاة من مشكاة النبوة ، ونسب إليهم أقوالاً في توحيد الله وصفاته ، لم تبلغها عقولهم ، ولم تتحدث عنها فلسفتهم !؟[3]

كما أن عرضه لآرائهم في كتابه هذا خلا من التحامل والنقد والتجريح ، الذي مارسه مع فرق وطوائف أخرى ، عرض آراءهم في الكتاب نفسه !؟ ومن مجانبته للإنصاف في

---

(١) انظر : المصارعة (١٥-١٦) .

(٢) انظر : الملل والنحل (٤٩٠/١) .

(٣) انظر : الملل والنحل (٣٧٤/٢-٤٤٣) ، ومنهج الشهرستاني في كتابه الملل والنحل (٦٠٨-٦٠٩) .

كتابه هذا ، زعمه أن الروم هم أصل الفلسفة، ومبدأ الحكمة، وأن غيرهم عيال عليهم[1] ؟! وهـــو خـــلاف ما اشتهر بين العلماء قديماً وحديثاً ، من أن اليونان هم أصل الفلسفة ومبدؤها، وأنهم اختصوا بها وسبقوا الروم بعدة قرون ، إلى أن تغلب الروم علـــى اليونان منتصف القرن الثاني الميلادي ، فأصبح اليونان جزءًا من المملكة الرومانية[2].

ومما يؤخذ على الشهرستاني في هذا السياق -أيضاً- ، أنه حصر المسائل التي يدور حديث أوائل الفلاسفة فيها في ثلاث مسائل هي: وحدانية الله وصفاته ، وفي تكوين العالم ونشـــأته، وفي أمر المعاد[3] ، ففي حصره هذا تحكم ظاهر ، فقد أغفل بعض المسائل التي تعرضـــوا لهـــا في فلسفتهم ، وأدخل مسائل لم يخوضوا فيها، ولم يتعرضوا لها ولم تبلغها فلسفتهم ، وبمقارنة ما ذكره عن هذه الطائفة ، بما وجد في كتبهم التي ترجمت وانتشرت وتداولهـــا الباحثون ، اتضح أن ما ذكره الشهرستاني عنهم لا يعبر إلا عن جملة يسيرة من آرائهم ، كما أنه في جوانب منه لا يعبر عن آرائهم الحقيقية[4] .

* أما النقد الذي وجهه الشهرستاني لبعض آراء الفلاسفة ، فلم يكن في مجمله قوياً ولا منصـــفاً ، فهـــو في بعض الأحيان يرد ما في كلام الفلاسفة من الحق ، وأحياناً ، يرد عليهم بالباطل ، كما أنه سلم لهم مقدمات باطلة تنازل بها عن كثير من الحق[5] ، شأنه في ذلـــك شأن الكثير من المتكلمين ، الذين وافقوا الفلاسفة في بعض مقالاتهم الباطلة، فكان ذلك سبباً لاستطالة الفلاسفة ، وتسلطهم عليهم في كثير من المواقف[6] .

---

(١) انظر : الملل والنحل (٢/٣٧٣) .

(٢) انظر : مبادئ الفلسفة (٩٥-١٠٣) ، قصة الفلسفة اليونانية (١٤) ، نشأة الفكر الفلسفي (١/١١٤) ، تاريخ الفلسفة اليونانية / التصدير .

(٣) انظر : الملل والنحل (٢/٣٧٤) .

(٤) انظر : قصة الفلسفة اليونانية (المقدمة /د) ، الشهرستاني وآراؤه الكلامية والفلسفية (٣٦٦) ، وفجر الفلسفة اليونانية (٦٦) ، نشأة الفكر الفلسفي (١/١١٤-١٨٥) ، ومقدمة كتاب الملل والنحل / تحقيق كيلاني (ص٤) .

(٥) انظر : الرد على المنطقيين (١٠٥،٣٠٧،٥٣٦-٥٣٧) ، وبيان تلبيس الجهمية (١/٨) .

(٦) انظر : الرد على المنطقيين (٣١٠-٣١١) ، بيان تلبيس الجهمية (١/١١١-١١٢،٢٢٣) ، ومجموع الفتاوى (٩/٢٧٨) .

وفي كتابه (نهاية الإقدام) مواضع يذكر فيها حجج الفلاسفة ، وغيرهم من الفرق في بعض المسائل ، ثم في النهاية يقف حائراً ، لا يكاد يرجح شيئاً[1] .

كمـــا وقع في التناقض في بعض مواقفه من آراء ابن سينا ، وقضايا فلسفية ومنطقية أخرى ، حيث نقضها وأبطلها في مقابلته للفلاسفة ، ثم عاد فتبناها وقواهـــا ؛ ليجعلها له حجة ينقض بها ما هو حق ثابت بالدليل والبرهان عند مقابلته لأهل الحق .

قـــال شيخ الإسلام ، -رحمه الله- وهو يعلق على هذا التناقض الذي وقع فيه عامة المتكـــلمين ، كالشهرســـتاني ، والرازي ، والآمدي وغيرهم ، ذاكراً مثالاً على ذلك في كونهم أفسدوا طرق ابن سينا وأتباعه في قولهم بتعدد الواجب ، ثم عادوا فقالوا في مواضع أخـــرى خـــلاف مـــا قرروه سابقاً ، - قال : " ومن أعجب خذلان المخالفين للسنة ، وتضعيفهم للحجة إذا نصر بها حق ، وتقويتها إذا نصر بها باطل ، أن حجة الفلاسفة على التوحيد قد أبطلها لما استدلوا بها على أن الإله واحد ، والمدلول حق لاريب فيه وإن قدر ضـــعف الحجة، ثم إنه يحتج بها بعينها على نفي لوازم علو الله على خلقه ، بل ما يستلزم تعطيل ذاته ، فيجعلها حجة فيما يستلزم التعطيل ، ويبطلها إذا احتج بها على التوحيد "[2]

وقـــال -رحمه الله- في معرض مناقشته للآمدي في قوله : " إن كان (يعني الله) غير متحيز لزم أن يكون كل جوهر غير متحيز " .

قـــال -رحمـــه الله- : " فعنه جوابان : أحدهما : أن يقال له ولأمثاله ، كالرازي، والشهرســـتاني ونحوهمـــا مـــن المتأخرين ، الذين أثبتوا جواهر معقولة غير متحيزة موافقة للفلاسفة الدهرية أو قالوا : إنه لا دليل على نفي ذلك .

أنتم إذا ناظرتم الملاحدة المكذبين للرسل ، فادعوا إثبات جواهر غير متحيزة عجزتم عـــن دفعهم ، أو فرطتم ، فقلتم : لا نعلم دليلاً على نفيها ، أو قلتم بإثباتها ، وإذا ناظرتم إخوانكم المسلمين الذين قالوا بمقتضى النصوص الإلهية، والطريقة السلفية ، وفطرة الله التي

---

(١) انظر : نهاية الإقدام (١٠٣-٣٦٩،٣٤٠،٢٨٧،٢٣٧،١٠٥) . وانظر : درء تعارض العقل والنقل (٢٧٢/٣)، (٢٥٢/٤) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٢٥٢/٤) .

فطـــر عباده عليها ، والدلائل العقلية السليمة عن المعارض ، وقالوا : إن الخالق تعالى فوق خـــلقه ، سعيتم في نفي لوازم هذا القول وموجباته ، وقلتم : لا معنى للجوهر إلا المتحيز بذاتـــه، فـــإن كـــان هذا القول حقاً فادفعوا به الفلاسفة الملاحدة ، وإن كان باطلاً فلا تعارضـــوا بـــه المسلمين ، أما كونه حقاً إذا دفعتم ما يقوله إخوانكم المسلمون ، ويكون بـــاطلاً إذا عجـــزتم عن دفع الملاحدة في الدين ، فهذا طريق من بخس حظه من العقل ، والدين ، وحسن النظر والمناظرة ، عقلاً وشرعاً "[1] .

ومـــن الأخطاء التي وقع فيها الشهرستاني عند تناوله لآراء الفلاسفة ، أنه زعم أن عـــالم الغيب الذي أخبرت به الرسل هو العالم العقلي الذي يثبته الفلاسفة ، فهو يرى أن الإلهيـــين من الفلاسفة يثبتون العالم العقلي ، ويردون على الطبيعيين منهم الذين لا يثبتون إلا العالم الحسي .

وقـــد رد عليه شيخ الإسلام – رحمه الله – هذا الزعم وبين بطلانه : بأن ما يثبته هؤلاء الإلهيين من العقليات إذا حقق الأمر لم يكن لها وجود إلا في العقل (الذهن) ، ولا يمكن تحققه في الشاهد[2] .

ومـــن الضلال الذي وقع فيه الشهرستاني أنه : عند مناظرته التي عقدها بين الحنفاء وبـــين الصابئة المشركين (ومنهم الفلاسفة) ذكر أن الحنفاء يقولون : بتوسط البشر في دعـــاء الله . والصابئة يقولون : بتوسط العلويات (الكواكب) فأخذ هو ينتصر للطائفة الأولى بزعمه أن القول : بتوسط البشر أولى من القول بتوسط العلويات .

قـــال شـــيخ الإسلام – رحمه الله – : " . . فكان رده عليهم ضعيفاً لضعف العلم بحقيقة ديـــن الإسلام ، فإن الحنفاء ليس فيهم من يقول بإثبات البشر وسائط في الخلق والتدبير ، والرزق والإحياء والإماتة ، وسماع الدعاء ، وإجابة الداعي ، بل الرسل كلهم وأتباع الرسل مـــتفقون على أنه لا يعبد إلا الله وحده ، فهو الذي يُسأل ويُعبـــد ، وله يُصلى ويُسجد ، وهو الذي يجيب دعاء المضطرين ، ويكشف الضر عن المضرورين ، ويغيث عباده المستغيثين

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١٦٢/٤-١٦٣) .

(٢) انظر : الرد على المنطقيين (٣٠٧) .

﴿ **مَـا يَفـتَح اللهُ للنّاسِ مِن رَّحمَة فَلا ممسكَ لَهَا وَمَا يمسك فَلا مُرسِل لَه مِن بَعده** ﴾ (فاطر/٢) . ﴿ **وَمَا بِكُم مِن نِّعمَة فَمِن الله ثُمّ إذا مسّكُم الضرّ فإلَيه تجئرُون** ﴾ (النحل/ ٥٣) ، وليس عند الحنفاء أن أحداً غير الله يستقل بفعل شيء ، بل غايته أن يكون سبباً ، والأثـر لا يحصل إلا به وبغيره من الأسباب ، وبصرف الموانع ، والله تعالى هو الذي يخلق بـتأثير الأسباب ، وبدفع الموانع ، مع خلقه سبحانه أيضاً لهذا السبب ، لكن المقصود أنه ليـس في الوجـود ما يستقل بأحداث شيء ، ولا ثم شيء يوجب كل أثر إلا مشيئة الله وحده، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن "[1] .

---

(١) الرد على المنطقيين (٥٣٧) .

الباب الثالث

((موقف ابن تيمية من آراء الفلاسفة في مسائل الاعتقاد من خلال عرضه لها))

الفصل الأول: مصادر الفلاسفة في التلقي، وموقف ابن تيمية منها.

الفصل الثاني : محاولتهم التوفيق بين الشريعة والفلسفة ، وموقف ابن تيمية منها .

الفصل الثالث : آراؤهم في الإلهيات وموقف ابن تيمية منها .

الفصل الرابع: آراؤهم في الملائكة ، والجن ، والنبوات ، وموقف ابن تيمية منها .

الفصل الخامس : آراؤهم في القدر وموقف ابن تيمية منها.

الفصل السادس: آراؤهم في البعث وما يتعلق به، وموقف ابن تيمية منها.

الفصل الأول

((مصادر الفلاسفة في التلقي ، وموقف ابن تيمية منها))

مر معنا فيما سبق أن الفلاسفة فرق شتى ، ومذاهب مختلفة ، لا يكاد يجمعهم جامع[1] . غير أن الذي يمكن أن يجمعهم في هذا الباب أنهم – في الأعم الغالب – معرضون عن دين الله وشرائعه ، جاهلون به ، أو متجاهلون لعلومه وأحكامه ، لا يستمدون منه ، ولا يستدلون بدلائله[2] .

وهذا هو سر كثرة اختلافهم وتعدد مذاهبهم . كما أن مصادرهم في التلقي التي عدلوا إليها ، هي الأخرى لعبت دوراً في كثرة تفرقهم وتنازعهم وضلالهم .

ونحن (هنا) نبين مصادرهم الأصلية التي اعتمدوها في تلقيهم لعلومهم وعقائدهم ، غير أنه تجدر الإشارة إلى أن الفلاسفة تتعدد مصادرهم ؛ تبعاً لاختلاف مشاربهم ، وبيئاتهم، ومللهم ، لكن يمكن - هنا - حصرهم في فئتين باعتبار مصادرهم الأصلية المشهورة لديهم .

أ – الفئة الأولى : – وتمثل غالبية الفلاسفة من المتقدمين والمتأخرين- هؤلاء مصدرهم في التلقي هو العقل، فالعقل عندهم هو مصدر المعرفة وواهبها، وهو الذي يجب تحكيمه وتقديمه في جميع المسائل، وفي نواحي الحياة كلها ، شاهدها وغائبها، محسوسها ومعنويها[3]. والعقل– في مفهوم هذه الفئة من فلاسفة اليونان، ومن تأثر بهم وسار في ركابهم من فلاسفة الملل الأخرى-: هو جوهر قائم بنفسه، مجرد عن المادة في ذاته، مقارن لها في فعله[4]،

---

(١) انظر : صفحة (١٩٧) من هذا البحث .

(٢) انظر : الرد على المنطقيين (٣٩٤-٤٤١،٣٩٦-٤٤٤) .

(٣) انظر : ابن تيمية السلفي (٣٨-٣٩) . مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي/ د. عبد الرحمن الزنيدي (٣٠٣-٣١٠

(٤) انظر : الحدود / لابن سينا (٦٨-٦٩) ، معيار العلم (٢٧٩) ، ومجموع الفتاوى (٩/٢٧٢-٢٧٣) . التعريفات (١٥٧) ، والمعجم الفلسفي (٢/٨٤-٨٦) . والعقل : اسم مشترك يطلق على وجود مختلفة لمعان مختلفة فهو عند الجمهور يطلق على ثلاثة معان :

١ – صحة الفطرة الأولى للناس . ٢ – ما يكتسبه الإنسان بالتجارب من الأحكام . ٣ – وقار الإنسان وهيئته .

وعند المتكلمين : يراد به التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة . =

ليس هو العقل الذي في الإنسان ، كما هو المعروف في اللغة العربية ، ومفهوم الكتاب والسنة[1] .

وقد زعم أصحاب هذا المفهوم للعقل ، أن في الكون عقولاً ، تتم من خلالها عملية صدور الكائنات وتدبيرها ، والتأثير فيها ، وهي العملية المسماة لديهم بعملية الفيض والصدور[2] وقد جاء الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام، فأرادوا تقريب هذا المفهوم اليوناني للعقل، ليوافق ما ظنوا أنه يقابله في دين الإسلام ، فزعموا أن هذه العقول هي الملائكة ، وأن العقل الفعال الذي يزعمون أنه يتصرف في كل ما تحت فلك القمر هو جبريل عليه السلام

= أما الفلاسفة فالعقل عندهم : اسم مشترك يدل على ثمانية معان :

١ — العقل بالمعنى الذي ذكره المتكلمون .

٢ — العقل العملي : وهو قوة للنفس تدفعها إلى ما تختاره من الجزئيات .

٣ — العقل النظري : وهو قوة للنفس تقبل ماهيات الأمور الكلية في صورها الكلية .

٤ — العقل الهيولاني : وهو قوة للنفس تعدها لقبول ماهيات الأشياء ، مجردة عن المادة .

٥ — العقل بالملكة : وهو استكمال ما تصوره العقل الهيولاني ، حتى يصير قريباً من الفعل .

٦ — العقل بالفعل : وهو استكمال النفس لصورها ، بحيث يصبح في مستطاعها إحضارها بالفعل .

٧ — العقل المستفاد : وهو ماهية مجردة عن المادة مرتسمة في النفس من خارجها .

٨ — العقل الفعال : وهو جوهر صوري مجرد عن المادة وعلائقها ، وهو قريب الشبه بالعقل المستفاد .

وهذا العقل – في نظر الفلاسفة – هو المخرج لنفوس الآدميين في العلوم من القوة إلى الفعل ، ونسبته إلى المعقولات والقوة العاقلة كنسبة الشمس إلى المبصرات، والقوة الباصرة التي بها يخرج الأبصار من القوة إلى الفعل انظر : رسالة الحدود / لابن سينا (٦٨-٦٩) ، معيار العلم (٢٧٥-٢٧٩) .

(١) انظر : منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين (١٤٤) .

(٢) نظرية الفيض (والصدور) : الفيض مرادف للصدور، ويطلق الفيض في اصطلاح الفلاسفة على فعل فاعل يفعل دائماً لا لعوض ولا لغرض ، ومقصودهم من هذا أن جميع الموجودات التي يتألف منها العالم تفيض ، أو تصدر عن مبدأ واحد ، أو جوهر واحد ، من دون أن يكون في فعل هذا المبدأ أو الجوهر تراخ أو انقطاع ، ولذلك كان قولهم بفيض العالم عن الله مقابلاً للقول بخلقه من العدم ، وجملة القول أن مذهب الفيض هو القول إن العالم يفيض عن الله كما يفيض النور عن الشمس .

انظر : آراء أهل المدينة الفاضلة (٥٥-٥٦) ، والنجاة (٢٧٧) ، المعجم الفلسفي (٢/١٧٢-١٧٣) ، موسوعة الفلسفة (١/٤٦-٤٧) .

، وقد أوردوا في كتبهم حديثاً موضوعاً ، ظنوا أنه يدعم مفهومهم الفاسد الذي ذهبوا إليه في معنى العقل ، ونص الحديث عندهم : " أول ما خلق الله العقل ، فقال له : أقبل ، فأقبل ، ثم قال له : أدبر فأدبر ، فقال : وعزتي ما خلقت خلقاً أكرم عليّ منك ، فبك آخذ وبك أعطي، وبك الثواب والعقاب "[1] .

كما فسروا عملية خلق الله وإيجاده للأشياء من خلال مفهومهم لعملية الفيض والصدور الفلسفية . فخلق الله وإيجاده للأشياء يتم في مفهومهم بطريق الفيض والصدور ، إلى آخر ما ذهبوا إليه من ضلال في هذا الباب[2] . والمقصود - هنا - أن غالبية الفلاسفة من المتقدمين والمتأخرين، جعلوا العقل هو المصدر الرئيس الذي يتلقون منه معارفهم، وهو عندهم الوحيد الذي يهب الكائنات صورها ، ويجدد لها معارفها ، وقد حاول الفلاسفة من هذا المنطلق التعامل مع ظواهر الكون ، وقوى الطبيعة ، تعاملاً عقلياً بحتاً ، وتفسيرها تفسيراً منطقياً صرفاً ، وأفنوا أعمارهم في ذلك[3] .

كما قام الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام بمحاولة تقريب هذه المفاهيم العقلية الوثنية اليونانية من دين الإسلام، ولم يكن ذلك عن قناعة منهم بأن ما جاء به الرسول (صلى الله عليه وسلم) هو الحق ، وإنما فرضته عليهم ظروف إقامتهم بين المسلمين وخوف الشناعة

---

(١) هذا الحديث أورده ابن الجوزي في كتابه : الموضوعات بلفظ : " لما خلق الله العقل ... الخ " وقال عنه : هذا الحديث لا يصح عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) . انظر : الموضوعات (١٧٥/١) .

قال شيخ الإسلام -رحمه الله- : " ذكر الحافظ أبو حاتم البستي ، وأبو الحسن الدار قطني ، والشيخ أبو الفرج بن الجوزي ، وغيرهم ، أن الأحاديث المروية عن النبي (صلى الله عليه وسلم) في العقل لا أصل لشيء منها ، وليس في رواتها ثقة يعتمد " . بغية المرتاد (١٤) .

وقال في موضع آخر : " ... هو حديث موضوع باتفاق أهل المعرفة بالحديث " الرد على المنطقيين (١٩٧) .

(٢) انظر : آراء أهل المدينة الفاضلة (٥٥-٦٢) ، في إثبات النبوة / ابن سينا (١٠١)، الصفدية (٨/١-٩)، والرد على المنطقيين (٢٧٥-٢٧٦) ، بغية المرتاد (٥٢-٥٣) ، إغاثة اللهفان (٢٥٩/٢) ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (٣٧٧-٣٨٩،٤٦٤-٤٩٧-٥٢٩) ، السلفية (٨٢-٨٣) ، موسوعة الفلسفة (١٠٤/٢-١٠٦) ، والمعجم الفلسفي (١٧٢/٢) .

(٣) انظر : الرد على المنطقيين (٤٧٣) ، الفرق الكلامية الإسلامية (١١٩-١٢٠) .

عليهم ، واتهامهم بالمروق من الدين ؛ لاشتغالهم بعلوم هؤلاء المشركين وإيمانهم بها ، وتقديمها على ما جاء به دين الإسلام[1] .

وإلا ، فهم – في الحقيقة – لم يكونوا يقرون بغير العقل طريقاً للمعرفة ، ولم تكن مقرراتهم في هذا المجال تعترف بالوحي – في صورته المعروفة في دين الإسلام – كمصدر من مصادر المعرفة الإنسانية ، لكن من تقرب منهم لدين الإسلام ، وعاش بين المسلمين، فسر الوحي بطريقة الفيض المشهورة لدى فلاسفة اليونان . فزعموا أنه فيض يفيض من العقل الفعال على نفوس بشرية نقية متهيئة لذلك الفيض. ولم يخصوا هذا الفيض بنفوس الأنبياء، أو أنه يتم بطريق الاصطفاء والاختيار ، بل ذلك في مفهومهم ممكن وحاصل لكل من توفرت فيه ثلاث صفات: (قوة الحدس، وقوة التخيل، والتصرف في هيولى العالم)[2][3].

وقد سرى داء الغلو في العقل ، وإهمال النقل والاعراض عن دلائله ، – سرى – من الفلاسفة إلى عموم أتباع الملل ، وكان لطوائف المتكلمين المنتسبين إلى الإسلام حظ كبير من هذا الداء ، بسبب ما أشربوا من حب علوم الفلسفة ، وافتتانهم بمسائلها ودلائلها، وتعظيمهم لرموزها ، مع أنهم يزعمون أنهم إنما اتخذوا دلائل الفلاسفة ومنطقهم للحجاج بها عن مسائل الدين ، والرد على أصحاب الشبه والملحدين ؟ ![4].

---

(١) انظر : إغاثة اللهفان (٢/٢٥٦-٢٦٢) ، مفتاح السعادة (١/٢٦-٢٧) .

(٢) قوة الحدس : هي أن تكون لصاحبها قوة قدسية ، بحيث يحصل له العلم بسهولة أكثر من غيره .

قوة التخيل : تخيل الأشياء بحيث يتمثل للمتصف بهذه القوة ما يعمله ، فيراه في نفسه ، أو يسمعه .

التصرف في هيولى العالم : هي أن تكون لصاحبها قوة نفسانية ، يتصرف بها في هيولى العالم كقوة الحاسد .

انظر : الصفدية (١/٦-٧) .

(٣) انظر : الشفا / لابن سينا (١٨٩،١٧٥،٦٣-٢٤٤،١٩٧-٢٤٦) ، آراء أهل المدينة الفاضلة (١١٤-١١٦) ، رسالة في إثبات النبوات / ابن سينا (ضمن تسع رسائل في الحكمة) (٩٦-٩٨) ، الصفدية (١/٥-٧) ، بغية المرتاد (٤٠) ، جامع الرسائل (١/١٦٢) ، الرد على المنطقيين (٢٧٧،٤٦، ٤٨٦-٤٨٧)، ودرء تعارض العقل والنقل (١/١٧٩) ، (٥/٣٥٣-٣٥٦) ، والنبوات (٢٤٨) ، وإغاثة اللهفان (٢/٢٥٨) ، مناهج البحث في العلوم الإنسانية (٢٦٨) .

(٤) انظر : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (٢٥٢-٢٦٣) ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (١/٥٤) ، الفرق الكلامية الإسلامية (١٠٤-١٠٦) ، في علم الكلام (المعتزلة) (١/١٦-٢٠) .

ب – الفئة الثانية : وهي طائفة من الفلاسفة تقف في الطرف المقابل للفئة السابقة[1] . وهم من يسمون بمتصوفة الفلاسفة (أو فلاسفة التصوف) ، هذه الفئة من الفلاسفة وإن كانت تشترك مع عموم الفلاسفة في إعراضها عن الشرع ، استمداداً واستدلالاً ، إلا أنها نحت منحى آخر في طرق الاستدلال وأساليب الاستمداد ، فإلى جانب تنحيتها للشرع ، فقد نحت العقل كذلك فلم تعترف به طريقاً للمعرفة الحقة[2] ، واستبدلت بهما مصادر أخرى للتلقي تعتمد على معرفة القلب وذوقه ومشاهداته .

وأهم هذه المصادر ما يأتي :

---

(١) انظر : موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/٢٤٤) ، أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهروردي (٥٩-٦٠) ، الرد على المنطقيين (٤٨٩،٤٨٢) ، إحياء علوم الدين (٣/١٨-١٩) مدارج السالكين (٣/١٦٥-١٦٦) ، مجموع الفتاوى (٣/٣٣٨) . الفرق الكلامية الإسلامية (١٢٢-١٢٦) ، المصادر العامة للتلقي عند الصوفية (٧٠٧،٢١٠-٧٠٩) .

(٢) انظر : المصادر السابقة . ليس معنى هذا أن فلاسفة التصوف هؤلاء ، لايعترفون بالعقل كجوهر قائم بنفسه له تأثر وتأثير فيما حوله ، كما هو الحال في مفهوم الفئة الأولى ، أو أنهم لا يعظمون العقل بهذا المفهوم اليوناني ، ليس الأمر كذلك ، فإن رؤوس هذا التوجه الفلسفي يعترفون بوجود العقول المفارقة ، والعقل الأول ، والعقل الفعال ، ويعظمونهم ، ويذكرون الفيض الإلهي ، كما هو في نظرية الفيض الفلسفية . وإنما المقصود – هنا – أن هذه الفئة، تفترق عن الفئة السابقة في طريقة الاستمداد والأخذ عن هذا العقل ، فالاستمداد والاستدلال لدى الفئة الأولى حسي منطقي عقلي ، بينما هو لدى هذه الفئة من قبيل الوجدانيات، والكشف ، والمعرفة القلبية ، التي لا تستمد من تجربة ولا معلم ولا كتاب ، وإنما هي معرفة عن تجربة ذوقية باطنية ، ومعرفة القلب الذي يعرف ويشاهد ويتذوق. فالإنسان عند هذه الفئة ، لا يستطيع أن ينال المعرفة الإلهية بواسطة حواسه؛ لأن الله ليس شيئاً مادياً في نظرهم كما لا يمكن إدراكه بالعقل ؛ لأن الله وجود غير محدود ، ولا يدخل في الفهم والتصور، ولا يستطيع منطق العقل البشري أن يتجاوز المحدود ، فكلتا الطائفتين استمدادها إنما هو من العقل بمفهومهم اليوناني للعقل ، لكن الطائفة الأولى استمدادها منه بطريق القياس والنظر والحس ، أما الطائفة الثانية فهي تعظم طريق الكشف ، والمشاهدة ، والرياضة ، والعبادة ، وتذم طريق النظر والقياس .
انظر : شرح الأصفهانية (١٢٣،١٠٧) ، الرد على المنطقيين (٤٧٥-٤٨٩) ، بغية المرتاد (٣٩-٥٢) ، ابن تيمية والتصوف (٣١٧-٣٢٣) ، التعرف لمذهب التصوف (٨٧) ، الفتوحات المكية (٢/٥٥٠-٥٥١)، إحياء علوم الدين (٣/١٨-٢٣)، الفرق الكلامية الإسلامية (١٢٣-١٢٤) ، أصول الفلسفة الأشراقية (٥٩-٦٠) .

١ – طريق الكشف[1] .

٢ – طريق الذوق[2] .

٣ – طريق الوجد[3] .

هـــذه المصادر والطرق وجدت أصولها وبداياتها لدى طائفة من المتألهين من فلاسفة اليونـــان ، كســقراط ، وأفلاطــون ، وأفلوطين ، وهرمس وغيرهم[4] . ثم انتقلت هذه المصطلحات والمفاهيم الفلسفية إلى متصوفة الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام، الذين أخذوها فأخـــرجوها في قالب المكاشفة ، والمشاهدة ، والتحقيق ، والعرفان ، وألبسوها معـــاني شـــرعية ، وحـــرفوا لأجلها الكلم عن مواضعه ؛ ليلبسوا على الناس ويخدعوا بها جهال المســلمين ، وقد لاقت هذه المفتريات وما تزال تلقى رواجاً لدى طوائف التصوف، ومن تأثر بهم وسار في ركابهم من جهال المسلمين ، وعوامهم[5] .

أمـــا موقـــف شـــيخ الإسلام ابن تيمية من مصادر التلقي عند الفلاسفة ، بفئاتهم المختلفة فيمكن إيجازه فيما يأتي :

---

(١) الكشـــف : في اصـــطلاح هؤلاء المتصوفة : هو الاطلاع على ما وراء الحجاب ، من المعاني الغيبية ، والأمور الحقيقية وجوداً وشهوداً . انظر : معجم مصطلحات الصوفية (٢٥٥) ، التعريفات (١٩٣) .

(٢) الـــذوق في اصـــطلاح هـــؤلاء المتصـــوفة : عبارة عن نور عرفاني يقذفه الحـــق بتجليه في قلـــوب أوليائه ، يفـــرقـــون به بين الحق والباطل ، من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره . وهو أول مبادئ التجلي الإلهي عندهم .

انظـــر : الرســـالة القشيرية (٣٩) ، الفتوحات المكية (٢/٥٤٨) ، معجـــم مصطلحات الصوفية (١٠٤) ، التعريفات (١١٢) .

(٣) الوجـــد : في اصـــطلاح هـــؤلاء المتصـــوفة : عبارة عن حالة يثمرها السماع في نفس المستمع ، كالشوق ، والخوف، والحزن ، والسرور . وقيل : هو ما يصادف القلب ويرد عليه بلا تكلف وتصنع .

انظـــر : إحيـــاء علوم الدين (٢/٢٦٨) ، التعـــرف لمذهب التصـــوف (١٣٤) ، الرسالة القشيرية (٣٤) ، التعريفات (٢٧٠) .

(٤) انظر : المصادر العامة للتلقي عند الصوفية (٨١-٩٤) .

(٥) انظر : الرد على المنطقيين (٤٨٨) ، درء تعارض العقل والنقل (٥/٣٥٥) ، الصفدية (١/٢٤٤-٢٤٥) ، بغية المـــرتاد (٢٢-٤٨) ، الفـــرقان بـــين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (٨٧) ، تلبيس إبليس (٣١٩-٣٧٤) ، المصادر العامة للتلقي عند الصوفية (٣٨-٦١) .

بالنسبة للفئة الأولى الذين غالوا في تقديس العقل ، إلى درجة أهم أسندوا إليه ما هو من خصائص الرب ، بناء على المفهوم اليوناني للعقل[1] ، وجعل متأخروهم الملائكة عقولاً إلى آخر ما ذكرناه في مذهبهم في هذا الجانب .

بين شيخ الإسلام - رحمه الله - في البداية مخالفة مفهوم العقل عند فلاسفة اليونان ، ومن تأثر بهم من الفلاسفة المنتسبين للإسلام ، لمفهومه في لغة العرب، ومفهومه في الكتاب والسنة ، وكلام الصحابة ، وأئمة الإسلام ، فالعقل - باتفاق المسلمين - لا يراد به جوهر قائم بنفسه، وإنما يراد به العقل الذي في الإنسان ، وهو بهذا عرض قائم بغيره ، ليس هو مما يخلق منفرداً .

قال - رحمه الله - مبيناً هذه الحقيقة : " والعقل في لغة المسلمين مصدر عقل يعقل عقلاً، وهو (أيضاً) غريزة في الإنسان ، فمسماه من باب الأعراض ، لا من باب الجواهر القائمة بنفسها "[2] .

كما أن العقل في لغة المسلمين ليس ملكاً من الملائكة ، والملائكة الذين وصفهم الله تعالى في الكتاب والسنة ، لا ينطبقون على هذه العقول العشرة التي يذكرونها[3] .

وفي هذا المعنى يقول - رحمه الله - : " والملائكة التي أخبرت بها الرسل ، وإن كان بعض من يريد الجمع بين النبوة والفلسفة يقول: إنها العقول ، فهذا من أبطل الباطل ، فبين ما وصف الله به الملائكة في كتابه ، وبين العقول التي يثبتها هؤلاء من الفروق ما لا يخفى ، إلا على من أعمى الله بصيرته "[4] .

وقال -أيضاً- : " واعلم أن المقصود في هذا المقام ، أن لفظ العقل لا يعبر به عن جوهر قائم بنفسه ، لا عن ملك ، ولا غيره ، في عبارة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وأصحابه ، والتابعين ، وسائر علماء المسلمين ، فلا يجوز أن يحمل شيء من كلامهم

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين (٤٦١) .

(٢) الرد على المنطقيين (١٩٦) وانظر : (٢٧٦) من المصدر نفسه .

(٣) انظر : بغية المرتاد (٥٨،٤٠-٧٠) ، مجموع الفتاوى (٢٧١/٩) ، الرد على المنطقيين (٢٧٥-٢٧٧) .

(٤) الرد على المنطقيين (١٩٦) .

المذكور فيه لفظ العقل ، على مراد هؤلاء المتفلسفة بالعقول العشرة ، ونحو ذلك ، فينقطع دابر من يجعل لهم عمدة في الشريعة من هذا الوجه "[١] .

وقـــال في موضـــع آخـــر : " ومعلوم أن حمل كلام ا لله ورسوله ، على معنى من المعـــاني، لابد فيه من شيئين ، أحدهما : أن يكون ذلك المعنى حقاً في دين الإسلام ، يصح إخبار الرسول عنه ، والثاني : أن يكون قد دل عليه بالنص لفظ يدل عليه دلالة لفظ على معناه، وكلتا المقدمتين (هنا) معلوم انتفاؤه قطعاً بالاضطرار، فإن من فهم ما يقوله هؤلاء من العقول والنفوس ، وإن سموها ملائكة، وفهم ما جاءت به الرسل من الأخبار بملائكة الله ، واعتـــبر أحـــد القولين بالآخر ، علم بالاضطرار ، أن قول هؤلاء من أعظم الأقوال مـــنافاة لأقوال الرسل"[٢] . وبالنسبة للحديث الذي يتداوله الفلاسفة في كتبهم بلفظ : " أول مـــا خـــلق الله العقـــل...إلخ ، ويحسبون أن فيه ما يؤيد مذهبهم في العقل السالف الذكـــر. بين الشيخ (رحمه الله) أن علماء الحديث أجمعوا على أن هذا الحديث لا يصح عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، وأن الأحاديث المروية في العقل لا أصل لشيء منها[٣].

بعد ذلك بين – رحمه الله – أن العقل في دين الإسلام له اعتباره ومكانته ، باعتباره من الصفات الكمالية في الإنسان ، ويكفي لدلالة ذلك ما ورد في القرآن الكريم من آيات تمـــدح العقـــل ، والتعقل ، والنظر ، والتدبر ، وتذم الذين لا يعقلون ، وقد علق الشرع التكليف على العاقل البالغ ، وأسقطه على فاقد العقل والتمييز[٤] .

ويقرر شيخ الإسلام –رحمه الله– ، أن القرآن الكريم مملوء بذكر الآيات العقلية التي يستدل بها العقل ، وهي شرعية دل عليها وأرشد إليها ، وقد جاءت هذه الأدلة في القرآن الكريم على أحسن بيان وأقومه[٥] .

---

(١) بغية المرتاد (٥٩-٦٠،١١٦-١١٧) ، وانظر : الرد على المنطقيين (٢٧٧) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر : بغية المرتاد (١٤ــ١٧)، الرد على المنطقيين (٢٧٥ــ ٢٧٦) .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى (١٠/٤٣٥- ٤٣٦) .

(٥) انظر : المصدر السابق (٣/٢٩٦)، والنبوات (٧١ – ٧٢) ،درء تعارض العقل والعقل(١/٢٨) .

كمـــا أن الرســـل - عـــليهم السلام - أرشدوا الناس إلى ما به يعرفون الأقيسة العقلية الصحيحة، التي يستدل بها على الأصول الدينية، فليست العلوم النبوية مقصورة على مجرد الخبر ـــ كما يظن البعض ـــ فيجعلون ما يعلم بالعقل في الطرف المقابل للعلوم النبوية، بل الرسل بينت العلوم العقلية التي بها يتم دين الناس علماً وعملاً ، وضربت الأمثال ، وبينت ما كانت الفطرة معرضة عنه ، حتى صار عندها معرفة الموازين التي أنزلها الله وبينتها رسله[١] .

لكن العقل - مع كل هذا - يبقى في دين الإسلام تابعاً للنقل، فالعقل مصدر من مصادر المعرفة الدينية ؛ لكنه ليس مصدراً مستقلاً، بل يحتاج إلى تنبيه الشرع وإرشاده إلى الأدلة ، لأن الاعـــتماد على محض العقل في المطالب الدينية ، سبيل التفرق والتنازع والاختلاف ، كما هو حال الفلاسفة والمتكلمين ، الذين لا يكادون يجتمعون على مسألة واحدة[٢] .

والعقـــل ، جعل الله تعالى له حداً ، في إدراكه الأشياء ، ينتهي إليه ، فلا يمكنه إدراك كل مطـــلوب ، والعقـــل إنما يستند في أحكامه على معطيات حسية لها وجود مشهور ، ولو تعـــدى هـــذا المجـــال لنطق بغير علم ، وحكم على غير هدى[٣]، فإن كثيراً من مسائل الاعـــتقاد - بعد معرفتها والعلم بها عند العقول - لا تدرك العقول حقيقتها وكيفياتها ، كصفات الله تعالى وأفعاله ، وحقائق ما ذكر من أمـــور اليوم الآخـــر من بعث وحساب وجـــزاء، وما في الجنة والنار من النعيم والعـــذاب[٤] ، والله سبحانه وتعـــالى إنما أسس ديـــنه عـــلى الاتـــباع وجعل العقل في ذلك تابعاًله ، والدين بأصوله وفروعه لا يتعارض والمدركـــات العقـــلية ، فالعقل الصريح لا يمكن بحـــال أن يعارضـــه نص صحيح ، بل بيـــنهما تعاضد وتأييد؛ لأن ما خالف العقل الصريح باطل، وليس في كتاب الله ولا سنة نبيه ولا إجماع أمته باطل[٥] .

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين (٣٢٤-٣٨٢-٣٨٣) .

(٢) انظر : المصدر السابق (٣٣٢-٣٣٤) ، ومجموع الفتاوى (٣/٣٣٨-٣٣٩) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (٣/٣٣٨-٣٣٩) .

(٤) انظـــر : مجموع الفتاوى (٣/١٥٥) ، (٥/٢٩-٣١) ، (١٣/١٣٨) ، درء تعارض العقل والنقل (١/١٨٧) ، بيان تلبيس الجهمية (١/٢٤٨) ، الصارم المسلول (٢٤٩-٢٥٠) .

(٥) انظر : مجموع الفتاوى (١١ /٤٩٠)،و درء تعارض العقل والنقل (١/١٤٧-١٥٦) .

* أمـــا موقفـــه من مصادر التلقي عند متصوفة الفلاسفة : (الكشف ، والذوق ، والوجد) ، فيمكن إيجازه فيما يأتي :

* بين شيخ الإسلام -رحمه الله- أن علم الشرعية خبراً وطلباً، لا ينال إلا من جهة الوحـــي الـــذي طريقه الرسول (صلى الله عليه وسلم) . وأما المكاشفات ونحوها فأسباها كثيرة، وقد تقع لبعض الكفرة والمنافقين والفجرة ، ومعلوم أن ما اختص به الرسل و ورثته من العلم، أفضل مما يشترك فيه المصلحون والمفسدون[1] .

*كمـــا بين شيخ الإسلام -رحمه الله- أن الحق الذي لا يشوبه باطل هو : الكتاب والســـنة وإجمـــاع الأمـــة ، أمـــا الأذواق والمكاشفات والأحوال ، ففيها الحق والباطل ، ويعـــرف ذلك ، بعد عرضها على الوحي (الكتاب والسنة) ، فما زكاه منها قبل ، وإلا رُد على صاحبه مهما كان القائل به[2] .

*ويـــرى شـــيخ الإسلام - رحمه الله -، أن كل إنسان له نفس متحركة في طلب محاهـــا ولذاهـــا ، ولكل إنسان اعتقادات وإرادات ، ونفسه تطلب تذوقها ، فما يشاهده الإنسان في نفسه وقلبه ، وما يتخيله منها ، يكون نتيجة تلك الاعتقادات ، ولهذا كان كل إنســـان يذوق ويجد معتقداته وإراداته ، كل بحسبه .

فصاحب وحدة الوجود يذوق ويجد ما يناسبه ، والنصراني كذلك .. وهكذا كل صاحب نحلة وملة ، يذوق ويجد ما يناسب نحلته وملته[3] .

ومـــن أهل السلـــوك من يقـــول : إنه يخاطب في باطنه علـــى لسان الشاهـــد فيجد في نفســـه مخاطـــبـــة ، وذلك لأنه يتمثل ما يحبه في نفســـه، وربما كان الشيطـــان يتمثل في صورة ذلك المحبوب ، فيخاطبه بأشياء يزعم أها من جهة المحبـــوب ، وقد يخاطبه الشيطان

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (١١/٣٢٧-٣٢٨) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (١٩/٥) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٥/٣٤٩) .

(٣) انظـــر : مجموع الفتـــاوى (١٠/٥٩٣ ، ٦١١ -٦١٢) ، (١٣/ ٧٣) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٥/ ٣٥٢-٣٥٣) .

بأشـــياء حسنة رشوة منه له ، ولا يخاطبـــه بما يعـــرف أنه باطـــل ، لئلا ينفـــر منه بل بما يرى أنه حق[(١)] .

قال -رحمه الله- :" فهؤلاء يتبعون ظناً لا يغني من الحق شيئاً ، ولو لم يتقدموا بين يدي الله ورسوله ، بل اعتصموا بالكتاب والسنة لتبين لهم أن هذا من الشيطان ، وكثير من هؤلاء يتبع ذوقه ووجده وما يجده محبوباً إليه ، بغير علم ولا هدى ولا بصيرة ، فيكون متبعاً لهـــواه بـــلا ظن ، وخيارهم من يتبع الظن وما تهوى الأنفس[(٢)]. "وقال – أيضاً – " ثم إنه ليـــس أحد من الخلق معصوماً أن يقر على خطئه إلا الأنبياء ، أما غيرهم فمن أين يحصل له نـــور إلهي يدرك به حقائق الغيب، وينكشف له أسرار هذه الأمور على ما هي عليه[(٣)]؟ " ، "ولهـــذا فإن الأنبياء يجب تصديقهم في كل ما يخبرون به ، وطاعتهم في كل ما يأمرون به، وغيرهـــم بخـــلاف ذلك ، لا بد من عرض أقوالهم و أفعالهم وجميع أحوالهم ، على الكتاب والسنة ، فيقبل منها ما وافق الشرع ويرد المخالف له "[(٤)] .

* يذكر شيخ الإسلام -رحمه الله- أن من أعرض عن الشرع وأدلته ، لم يبق أمامه إلا طـــريقان: إما طريق النظار المبنية على الأدلة القياسية العقلية ، وإما طريق الصوفية وهي الطريقة العبادية الكشفية ، قال – رحمه الله – :

" وكـــل مـــن جرب هاتيـــن الطريقتين ، علـــم أن ما لا يوافق الكتاب والسنة منهما فيه من التناقض والفساد ما لا يحصيه إلا رب العباد، ولهذا كان من سلك إحداهما إنما يـــؤول به الأمر إلى الحيرة والشـــك ، إن كان لـــه نوع عقـــل وتمييز، وإن كان جاهـــلاً دخـــل في الشطح والطامـــات ، التي لا يصـــدق بها إلا أجهل الخلق[(٥)]".

---

(١) انظر : المصدر السابق (٦١٢/١٠) .

(٢) المصدر السابق (٧٢/١٣) .

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٣٥٣/٥) ، ومجموع الفتاوى (٢٠٨/١١) .

(٤) المصدرين السابقين .

(٥) درء تعارض العقل والنقل (٣٤٥/٥-٣٤٦) .

* يرى شيخ الإسلام أن من أصول الإلحاد ، أن يعتقد أن الشرع يتعارض ومصالح الـناس ، أو مـع العقـل الصحيح ، أو مع الكشف الصادق ، وأعظم من ذلك من يبطل الشرع ويقدم عليه غيره ، ومن يجعل كمال التحقيق الخروج من التكليف . قال - رحمه الله - : "فمـن اعتقد أن لأحد من الأولياء طريقاً إلى الله من غير متابعة محمد (صلى الله عليه وسلم)، فهو كافر من أولياء الشيطان[1] " .

(١) مجموع الفتاوى (١١/١٧٠)

((الفصل الثاني))

محاولتهم التوفيــق بين الشريعــة والفلسفــة وموقف ابن تيمية منها

الفصل الثاني : محاولتهم التوفيق بين الشريعة والفلسفة وموقف ابن تيمية منها .

وقف السلف وعلماء الأمة – كما سبق أن بينت[1] – موقف الرفض والرد لما يتعارض مع دين الإسلام من علوم اليونان ومعارفهم، ونهوا ، وحذروا من الاشتغال بفلسفتهم، أو النظر في كتبها، أو الجلوس إلى أربابها والمفتونين بها؛ لما رأوا فيها من مناقضة لحقائق الدين وأصوله ومـــا تورثه من اشتغل بها من حيرة وشك ، وزعزعة ثوابت العقيدة الإسلامية في نفسه[2]. وفي المقــابل ، كان هناك طائفة من المنتسبين إلى الإسلام ، أولعوا بفلسفة اليونان وتحمسوا لها، وافتتنوا برموزها ومعلميها ، وغالوا فيهم إلى حد ادعاء العصمة في آرائهم، زاعمين أن الله قد أنقذ بهم أهل العقول ، وإلا ، لكان الناس في حيرة ولبس[3] !! . وقد كان لأهل هذا التوجه الفلسفي ومن تأثر بهم من أرباب الكلام والتصوف تأثيرٌ ضعيفٌ في المجتمع المسلم ، في بداية الأمر ، إلى أن وجدت دعواهم الباطلة صدى لها في نفوس بعض الخلفاء والسلاطين ، فعظـــم بذلـــك خطـــرها واتسع أثرها ، فكان أن جلبت كتب الفلسفة من بلاد اليونان وغيرهـــا ، بإيعـــاز وتزيين منهم ، وترجمت ، وعكف هؤلاء المبطلون عليها ، يفسرونها ، ويشرحون غوامضها ، ويبثون ذلك في أوساط المسلمين[4] .

لكن موقف أهل الحق من الفلسفة وأربابها كان هو الأقوى والأشد تأثيراً في أوساط المسلمين وقد أسفرت معارضتهم الشديدة لهذه الثقافة الوثنية الوافدة عن لفظ عوام الناس وخواصهم وللمشتغلين بها ، ووصل الحال في بعض الأعصار إلى حد أن الخليفة في

---

(١) انظر : الصفحات السابقة من هذا البحث .

(٢) انظر : نقض المنطق (٤٢-٤٣) ، الصواعق المرسلة (١٢٧٢/٤) ، الإسلام والمذاهب الفلسفية (١٠٠-١٠١)

(٣) انظر : الجمع بين رأي الحكيمين / للفارابي (٢٩-٣٠) ، يقول الجاحظ – وهو من أئمة المعتزلة الذين تأثروا بآراء الفلاســفة – يقــول في معرض ثنائه على فلسفة اليونان : " ولولا ما أودعت لنا الأوائل في كتبها، وخلدت من عجيب حكمتها، ودونت من أنواع سيرها ، حتى شاهدنا بها ما غاب عنا ، وفتحنا بها كل مستغلق، فجمعنا إلى قليلنا كثيرهم ، وأدركنا ما لم نكن ندركه إلا بهم، لما حسن حظنا من الحكمة ، ولضعف سبيلنا إلى المعرفة " . تهافت الفلسفة / محمد أبو الفيض المنوفي (١٦٣) .

(٤) انظر : بيان تلبيس الجهمية (٣٢٣/١-٣٢٤) ، وخطط المقريزي (٣٥٧/٢) ، وصون المنطق (١١)

الأندلس أصدر منشوراً يحرم فيه الاشتغال بالفلسفة ، ويأمر بإحراق كتبها ، وتحذير الناس من شرها[1] .

كما طولب الوراقون من نساخي الكتب في بغداد عام (٢٧٩هـ) — فيما يروي ابن الأثير[2] : " بأن يقسموا صادقين بألا يبيعوا كتب الكلام والجدل والفلسفة "[3] ، كما أصبح الاشتغال بالفلسفة في ذلك الوقت تعلماً وتعليماً وتأليفاً ، يعد ضرباً من الزندقة . وكل من عني بها دل بعنايته على أنه مغموز في عقيدته متهم في دينه[4] .

وإزاء هذا الموقف الصارم لأهل الحق والهدى من فلسفة اليونان وآرائهم ، جاءت محاولات الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام ، للتوفيق بين هذه الفلسفة التي أولعوا بها وفتنوا برموزها ، وبين دين الإسلام الذي يقيمون في أرضه وبين أهله ، ويخضعون في الظاهر لحكمه[5]، لكي يتقبل الناس هذه الآراء والمذاهب الفلسفية ، وتخف الشناعة عن المشتغلين بها[6] ، وقد اتخذت محاولاتهم في هذا الشأن منحيين[7] :

الأول : التوفيق بين آراء فلاسفة اليونان أنفسهم ، حتى يظهروا أنها تعبر عن رأي واحد ، لأن الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام فوق اعتقادهم بعصمة الفلسفة الإغريقية

---

(١) انظر : تاريخ الإسلام / للذهبي (٤٢/٢٢٣-٢٢٤) ، طبقات الأمم (٦٦) .

(٢) هو : علي بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني ، أبو الحسن عز الدين ابن الأثير : المؤرخ ، الإمام ، من العلماء بالنسب والأدب ، ولد عام (٥٥٥هـ) في جزيرة ابن عمر ، تجول في البلدان ، وعاد إلى الموصل ، وتوفي بها عام (٦٣٠هـ) . من تصانيفه : الكامل في التاريخ ، وأسد الغابة ، واللباب .
انظر : وفيات الأعيان (٣/٣٤٨) ، سير أعلام النبلاء (٤/٣٣٢) .

(٣) الكامل في التاريخ (٧/٤٥٣) .

(٤) انظر : معجم الأدباء / لياقوت (١/٣٧٤)، (٥/١٧٨) ، ومجلة الأزهر (١٦/٢١٦) ، قصة الصراع بين الدين والفلسفة (١١٧) .

(٥) انظر : الرد على المنطقيين (٤٥٧) .

(٦) انظر : قصة الصراع بين الدين والفلسفة (١١٦-١٣٨) ، منهج الشهرستاني في كتابه الملل والنحل (٦٠٩-٦١٠) ، الفلسفة الإسلامية — دراسة ونقد (٦٦-٧٥) .

(٧) انظر : في الفلسفة الإسلامية (٢/١٥٩) ، نشأة الفكر الفلسفي (١/١١٦) .

، كـــانوا يعتقـــدون -أيضاً- بأنها تعبر عن حقيقـــة واحدة ، وأن الاختلاف الحاصل فيها لا يـــتجـــاوز الخـــلاف في التعبير عن هـــذه الحقيقة الواحـــدة ، وقد وضعوا لهذا الغرض العـــديد من المصنفـــات ، وتناولوا هذه الدعوى في كثير من كتبهم ورسائلهم[1] . ويعد الـــتوفيق بين الفيلسوفين / أفلاطون وأرسطو ، أساساً من الأسس التي قامت عليها فلسفة الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام ، وقد وضع أساس هذه الفكرة الفارابي في كتابه (الجمع بين رأي الحكيمين) وحاول جاهداً أن يستقصي فيه جميع أوجه الخلاف المظنونة بين أفلاطون وأرســـطو ، ويوفـــق بينهما غير أن محاولاته كانت تعسفية ظاهرة ، لأنه بناها على أساس خـــاطئ، وهـــو اعتقاد أن كبار الفلاسفة يجب أن يتفقوا فيما بينهم ، وأن آراءهم تعبر عن حقيقـــة واحـــدة[2] ، هذا ، وقد سار كل من جاء بعد الفارابي من الفلاسفة المنتسبين إلى الإســـلام كابن سينا ، وابن باجه ، وابن طفيـــل ، وابن رشد على منواله ، وبنوا فلسفاتهم على هذا الأساس الخاطئ[3] .

الـــثاني : الـــتوفيق بين آراء فلاسفة اليونان من جهة ، وبين دين الإسلام من جهة أخرى. وإذا كان التوفيق بين أفلاطون وأرسطو ، يعد الأساس الأول من الأسس التي قامت عـــليها فلســـفة الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام ، فإن أساسها الثاني : هو التوفيق بين دين الإسلام وفلسفة اليونان ، وقد مرت محاولاتهم في هذا الجانب بمراحل متعددة :

ففـــي البداية ادعى الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام أن الفلسفة اليونانية في أصل نشأتها ، إنما صـــدرت عـــن روح دينية[4] ، وأنها مستفادة من أرباب الملة على سبيل التنبيه[5] ، بل هي

---

(١) انظـــر -مثلاً- : رسائل الكندي الفلسفية (١/٣٧٣-٣٨٠) ، موقف الغزالي من إشكالية التوفيق بين الحكمة والشـــريعة (٣١٦-٣١٧) . الجمـــع بيـــن رأي الحكيمـــين / للفارابي ، فيلســـوف العرب والمعلم الثاني / مصطفى عبد الرزاق (٤٧) ، ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل (١٢٢) ، في الفلسفة الإسلامية (٢/١٥٩) .

(٢) انظر : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (٤١٥،٤١٣،٤٠٧،٣٧٠) ، في الفلسفة الإسلامية - منهج وتطبيقه (٢/١٥٨-١٥٩) .

(٣) انظر : المصدر السابق .

(٤) انظر : نشأة الفكر الفلسفي (١/١١٢-١١٣) ، ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل (١٢٢-١٢٣) .

(٥) انظر : تسع رسائل في الحكمة (٣٠) .

متممة للدين ، ومؤدية إلى ما يؤدي إليه[1] ، وأن الفلاسفة الأوائل إنما أخذوا فلسفتهم من مشكاة النبوة ، وأن عدداً منهم تتلمذوا على بعض الأنبياء ، بل ذهب بعضهم إلى إطلاق صفة الفيلسوف الكبير على بعض الأنبياء[2] .

وصاروا –تبعاً– لهذا الادعاء ، يوردون أقوالاً فلسفية على لسان إدريس أو هرمس[3]، وينسبون إلى إدريس النبي أقوال الفيلسوف (أمونيوس ساكاس)[4] ، بل إن المبشر بن فاتك – أول مؤرخ للفلسفة اليونانية من الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام – بدأ كتابه في هذا الشأن بأحاديث عن النبي (صلى الله عليه وسلم) في مدح الحكمة ، وضرورة الأخذ بها من أي وعاء خرجت ، ويرى أن من الحكمة المقصودة في هذه الأحاديث ، آداب حكماء اليونان وأقوالهم ومواعظهم[5] .

والكندي أول الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام لجأ إلى تأويل الكثير من الآيات القرآنية التي رأى فيها تعارضاً مع آراء الفلسفة اليونانية[6] . والفارابي حينما رأى معارضة أهل السنة لمنطق اليونان الذي كان مستغرقاً في نقله ودراسته، كتب كتاباً جمع فيه جملة من أقوال النبي (صلى الله عليه وسلم) ، يشير فيها بزعمه إلى صناعة المنطق[7]. وابن طفيل عرض لقضية

---

(١) انظر : الجانب الإلهي (٢٠٨) .

(٢) انظر : الملل والنحل (٢/٤٢٦،٣٨٨،٣٨٢) ، نشأة الفكر الفلسفي (١/١١٢) ، وانظر : رسائل إخوان الصفا (١/٩٢-٩٣) .

(٣) هرمس : قد اختلف في أمره ، فقيل : إنه كان أحد السبعة الذين رتبوا لحفظ البيوت السبعة ، وأنه كان إليه بيت عطارد . وقيل : إنه انتقل إلى مصر وملكها ، وإنه كان حكيم زمانه .

وهرمس هو : الاسم الذي أطلقه اليونان على الإله المصري (تحوت) وسماه الأفلاطونيون المحدثون : هرمس المثلث العظمة . ينتسب إليه أصحاب الكيمياء اليونانيين ويعدونه معلمهم الأول . وله كتب كثيرة : في الصنعة ، والنجوم ، والروحانيات .

انظر : الفهرست (٤١٧) ، المعجم الفلسفي (٢/٥١٩)، موسوعة الفلسفة (٢/٥٣٨).

(٤) انظر : المصدر السابق (١/١١٣) .

(٥) انظر : مختار الحكم ومحاسن الكلم / لأبي الوفا ، المبشر بن فاتك (٢-٣) .

(٦) انظر : تاريخ الفلسفة العربية / الفاخوري (٢/٧١-٧٢) .

(٧) انظر : عيون الأنباء / لابن أبي أصيبعة (٦٠٩) .

التوفيق بين الفلسفة والـــدين في رسالته (حي بن يقظـــان)، وذلك حينمـــا جعل ما وصل إليه بطل قصته (حي بن يقظان) بالنظر العقلي والتأمل لا يخالف تعاليم الدين[١] .

أما ابن رشد فقد ذهب إلى القول بأن النظر في الفلسفة وكتبها ، واجب بالشرع ؛ لكـــون الفلســـفة في رأيه ليست شيئاً أكثر من النظر في الموجودات ، واعتبارها من جهة دلالـــتها على الصانع[٢] ، كما أن مغزى الفلاسفة ومقصدهم في كتبهم هو المغزى والمقصد الـــذي حثـــنا عـــليه الشرع[٣] . غير أن هؤلاء الفلاسفة وجدوا – مع كل هذه المحاولات المتكلفة- أن شقة الخلاف بعيدة بين الإسلام وآراء فلاسفة اليونان ، والبون بينهما شاسعٌ ، وأنـــه لا يمكن الجمع بينهما إلا بإخضاع أحدهما لمفاهيم الآخر ، فاختاروا إخضاع نصوص الشـــريعة لمفاهيم الفلسفة فلم يحققوا الملاءمة بينهما بقدر ما تبنوا روح الفلسفة اليونانية ، ودافعـــوا عنها[٤] ، ولذلك ادعوا أن للكتب الإلهية والنصوص الشرعية تنـــزيلات ظاهرة ، هـــي الألفاظ المقروءة المسموعة، ولها تأويلات خفية باطنة ، هي المعاني المفهومة المعقولة ، وهـــذه المعـــاني الخفية الباطنة ، والحقائق المرموزة ، تخالف تلك الألفاظ الظاهرة المقروءة . فظواهر النصوص الشرعية - وهي الألفاظ المقروءة المسموعة - هي في نظر هؤلاء المتفلسفة فرض الجمهور ونصيبهم من الشرع ، ويعنون بالجمهور من عدا الفلاسفة وسلك سبيلهم .

أما المعاني الباطنة المعقولة ، والحقائق المرموزة ، فهي – في نظرهم – فرض الخواص وهم الفلاسفة أهل البرهان ، هكذا زعموا[٥] .

---

(١) انظر : تاريخ الفلسفة العربية (٣/٣٦٤-٣٦٦) .

(٢) انظر : فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال (١٦-٢٥) .

(٣) انظر : فصل المقال (٢٦) .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى (٢/٨٥) ، نشأة الفكر الفلسفي (١/١٨٤،١٦٧) ، الجانب الإلهي (٢٠٩) ، ابن تيمية السلفي (٣٨) ، موقف الغزالي من إشكالية التوفيق بين الحكمة والشريعة / عباس الجراري (٣٢٤) ، ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل (٢١٢،١٣٥) ، الفلسفة وأثرها في أصول الدين / د. محمد رشاد خليل ، مجلة كلية أصول الدين ، العدد (٥/٢٩٦) ، والقضاء والقدر في الإسلام (٣/٤٨٦-٤٨٧) .

(٥) انظـــر : فصل المقال (٥١-٥٨) ، وتاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (٥٨٠-٥٨١) ، موقف ابن تيمية من فلسفة ابن رشد (٢١٤) ، ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل (٢٠٦،١٢٥) .

وقد ادعوا في هذا الصدد أن عبارات الوحي ، إنما هي ألفاظ استصوبها الرسول للتعبير بها عما أوحي إليه ، وأن الرسل أظهروا للعامة ما هو خلاف الحق على سبيل التخييل والتمثيل ؛ تقريباً لأفهامهم وترويضاً لعقولهم، فهذه الظواهر وإن كانت في نفس الأمر كذباً وباطلاً ، فهو كذب لمصلحة الجمهور ، إذ كانت دعوتهم ومصلحتهم لا تمكن إلا بهذا الطريق[1] ، فالفلاسفة في محاولتهم للتوفيق بين الدين والفلسفة ، ادعوا أن لغة الرسل لغة رمزية ، إيحائية، قصدوا أن يفهم منها العامة ظاهر معناها على سبيل التمثيل والتخييل ؛ تقريباً لأفهامهم ، وترويضاً لعقولهم ، أما الخاصة فهم المعنيون بفهم الحقائق وتأويل الرموز، وإدراك المعاني الباطنة وراء هذه الألفاظ التي استعملها الأنبياء[2] .

وبعد أن قرر هؤلاء المبطلون دعواهم هذه ، في شأن الكتب الإلهية والنصوص الشرعية، عمدوا – بعد ذلك – إلى تسليط سيف التأويل الباطل على هذه النصوص، وذلك بصرفها عن ظاهرها ، إلى ما أرادوا من المعاني الفلسفية والاصطلاحات اليونانية ، ثم أتبعوا ذلك بشرح تلك المفاهيم الفلسفية الجديدة وتوضيحها ، والتي نقلوا إليها معاني نصوص الشريعة[3] .

وهم يصرحون في مواضع كثيرة من كتبهم ، أن هذه التأويلات الفلسفية والمعاني الباطنية الخفية ، لا ينبغي أن يصرح بها لكل أحد ، بل لابد من حجبها إلا عن من يزعمون أنهم أهل الحقائق وأرباب البرهان ، الذين يستطيعون تقبل هذه الحقائق دون عناد أو رفض[4].

ويشترط هؤلاء الفلاسفة على النبي أن يكون كلامه رمزاً، وألفاظه إيماءً، وقد صرح ابن سينا بمصدر هذا الاعتقاد الفاسد فيما نقله عن الفيلسوف اليوناني أفلاطون في كتابه

---

(١) انظر : رسالة في إثبات النبوات / لابن سينا (٩٨) ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات ، رسالة أضحوية (٣٩-٥٠) ، درء تعارض العقل والنقل (١/٨-٩) ، الصفدية (١/٢٣٧) ، الرد على المنطقيين (٢٨١) .

(٢) انظر : ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل (١٢٤،٢٠٦) .

(٣) انظر : الجانب الإلهي (٢٠٩-٢١٨) ، ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل (١٣٦-١٣٧) .

(٤) انظر : السبعينية (٧٢) ، رسالة أضحوية (٤٤-٥١) ، الآراء الدينية والفلسفية لفيلون الإسكندري (٦١) ، رسائل إخوان الصفا (٤،١٣٠-١٣٨) ، فصل المقال (٣٤-٣٥،٤٥-٥٣،٥٧-٧٠) ، وكتب الغزالي الآتية : جواهر القرآن (٣٠-٣٥) ، الأربعين في أصول الدين (٢٥) ، مجموعة القصور العوالي (١٨٢) .

(النواميس) أنه قال فيه : إن من لم يقف على معاني رموز الرسل ، لم ينل الملكوت الإلهي . قال ابن سينا : وكذلك أجلة فلاسفة يونان وأنبياؤهم ، كانوا يستعملون في كتبهم المراميز والإشارات التي حشوا فيها أسرارهم ، كفيثاغورس ، وسقراط ، وأفلاطون ، وأما أفلاطون فقد عذل أرسطاطاليس في إذاعته الحكمة ، وإظهار العلم ، حتى قال أرسطاطاليس : فإني وإن عملت كذا فقد تركت في كتبي مهاوي ، كثيرة لا يقف عليها إلا القليل من العلماء والعقلاء[1] .

لقد أجهد الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام أنفسهم ؛ لإيجاد نقاط التقاء بين حقائق دين الإسلام ومفاهيمه ، وبين فلسفة اليونان ، وتمحلوا لذلك أشد التمحل ، ولما وجدوا أن حقائق الشرع الظاهرة ، وأدلته الواضحة ، تتعارض كلياً مع فلسفة اليونان الوثنية ومبادئها الشركية الإلحادية ، لجأوا إلى حيلة ماكرة زعموا فيها أن ظواهر أدلة الشريعة ، إنما هي تخييل وتمثيل قصد بها مخاطبة العوام ، وأن لهذه الأدلة معاني باطنة تخالف ظاهرها، لا يدركها إلا أهل البرهان من المتفلسفة ومن سلك سبيلهم ، وهذه المعاني الباطنة والحقائق المرموزة لابد لإدراكها من تأويل تلك الظواهر ، وذلك بصرفها عن ظاهرها إلى معانيها الحقيقية ، التي توافق المفاهيم اليونانية والاصطلاحات الفلسفية[2] .

ومن هنا ، كان التأويل هو الباب الذي ولجوا من خلاله لإفساد عقيدة المسلمين ، وتغيير مفاهيمهم ، والتشكيك في يقينياتهم[3]، وهذه بعض النماذج من التأويلات الفاسدة ، التي أنتجتها محاولاتهم التعسفية المتكلفة ، للتوفيق بين دين الإسلام وفلسفة اليونان :

* زعموا أن المحرك الأول الذي يذكره أرسطو في كتبه المراد به : الله عز وجل واجب الوجود ، كما هو في اصطلاحهم مع البون الشاسع الظاهر بينهما .

---

(١) انظر : رسالة في إثبات النبوات / لابن سينا ، ضمن تسع رسائل في الحكمة (٩٨) .

(٢) انظر : الجانب الإلهي (٢١٨) ، ابن تيمية السلفي (٣٨) ، ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل (١٤٢-١٤٣)

(٣) انظر : الصفدية (١/٢٧٦-٢٧٧) ، وابن تيمية وموقفه من قضية التأويل (١٣٧-١٥٥،١٤٥،١٣٨-١٥٦،١٨٤) . والقضاء والقدر في الإسلام (٣/٣١٤-٣١٥) .

* تأولوا قول أرسطو بقدم العالم بأن مقصوده : القدم الزماني ، أما من حيث الذات فإن العالم حادث بالذات بمعنى : أنه معلول لله ، صادر عنه . وهو خلاف ما قرره أرسطو في هذا الشأن ، كل هذا لكي يظهروا أمام الناس بأهم يقولون : بأن العالم مخلوق لله ، وحادث عنه[1] ؟!

* ادعوا أن الملائكة الوارد ذكرهم في الكتاب والسنة ، هم العقول العشرة المشهورة في فلسفة اليونان ، وأن جبريل هو العقل الفعال، الذي يزعمون أنه يتصرف في كل ما تحت فلك القمر ، وأنه يصدر عنه جميع ما تحته من المواد والصور[2] . وبعضهم ذهب إلى أن العرش هو الفلك التاسع ، الذي هو فلك الأفلاك ، والكرسي هو الثامن ، وأن الأفلاك تسمى ملائكة[3] .

* زعموا أن أول ما خلق الله العقل ، ويقصدون بالعقل هنا العقل بالمفهوم اليوناني الذي هو : عبارة عن جوهر قائم بنفسه . ويستدلون على زعمهم هذا بحديث : " أول ما خلق الله العقل ... إلخ " - الذي لا يصح عن رسول الله ، كما مر معنا ، قريباً[4] — ويعدّونه حجة لهم في تأييد نظرية الفيض والصدور الفلسفية ، التي تدعي أن العقل الأول هو أول صادر عن واجب الوجود[5] ؟!

* فسروا الوحي تفسيراً فلسفياً يوافق نظرية الفيض والصدور اليونانية ، فهو عندهم عبارة عن فيض يفيض من العقل الفعال على نفس النبي، الذي ينتهي إليه التفاضل في الصور

---

(١) انظر : الصفدية (١/٨-٢٠١،٩) ، نقض المنطق (٩٩/١٠١) ، مقارنة بين الغزالي وابن تيمية (٧٧) .

(٢) انظر : آراء أهل المدينة الفاضلة (١٠٣،٦٢-١١٢،١٠٤)، النجاة / لابن سينا (٢٧٧)، رسالة في علم الباطن والظاهر (٢٣٢/١) ، الصفدية (٨١/٢) ، الرسالة العرشية / لابن سينا (٣-٤) ، معيار العلم (٢٧٩-٢٨٠) ، جامع الرسائل (١٦٢/١) .

(٣) انظر : رسالة في إثبات النبوات (١٠١) ، تفسير سورة الإخلاص ، دقائق التفسير (٤١٨/٦) .

(٤) انظر الكلام عن هذا الحديث ص (٣٠٨) من هذا البحث .

(٥) انظر : فصوص الحكم (٦٨-٦٩) ، آراء أهل المدينة الفاضلة (٥٥-٥٦) ، الصفدية (١/٨-٩) ، إغاثة اللهفان (٢٥٩/٢) ، بغية المرتاد (١٥-١٧) .

المادية[1] ، وهذا الفيض ليس مختصاً بنفوس الأنبياء ، بل يحصل للنفوس بحسب استعدادها وصفائها ، وقابليتها لذلك الفيض[2] .

* وقالوا عن الرسالة بأنها: ما قبل من الأمور المفاضة على نفس النبي، المسماة وحياً على أي عبارة استصوبت لصلاح عالمي البقاء والفساد علماً وسياسة .

* وعن الرسول بأنه المبلغ ما استفاده من الإفاضة المسماة وحياً ، على عبارة استصوبت ، ليحصل بآرائه صلاح العالم الحسي بالسياسة ، والعالم العقلي بالعلم[3] .

ومن نماذج تأويلاتهم الفلسفية لبعض آيات القرآن الكريم ، التي يتضح من خلالها محاولاتهم التعسفية الواضحة التي مارسوها مع نصوص الكتاب الكريم ، لكي يجعلوها تبدو موافقة لمفاهيم الفلسفة اليونانية ومصطلحاتها ، ما يأتي :

يقول الفارابي في قوله تعالى: ﴿ **هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ** ﴾ (الحديد /٣) : " (الأول) من جهة أنه منه ، ويصدر عنه كل موجود لغيره . . وهو (أول) لأنه إذا اعتبر كل شيء كان فيه أولاً : أثره ، وثانياً : قبوله لا بالزمان .

هو (آخر) لأن الأشياء إذا لوحظت ونسبت إليه أسبابها ومبادئها ، وقف عنده المنسوب ، فهو (آخر) لأنه الغاية الحقيقية في كل طلب ... فهو المعشوق الأول ، فلذلك هو (آخر) كل غاية ، (أول) في الفكرة (آخر) في الحصول هو "[4] .

وتفسيره هذا اشتمل على تعبيرات تشعر بمذهب (التوفيق بين آراء فلاسفة اليونان) كالتعبير بـ (الوجود لغيره) الذي ينم عن رأي أرسطو .

والتعبير بـ (يصدر عنه) الذي يمثل رأي أفلاطون[5] .

---

(١) انظر : آراء أهل المدينة الفاضلة (١١٤-١١٦) ، رسائل إخوان الصفا(١٨٢) ، رسالة في إثبات النبوات (٩٧-٩٨) ، الرد على المنطقيين (٤٧٦) ، درء تعارض العقل والنقل (٣٥٣/٥) ، بغية المرتاد (١٣.

(٢) انظر : جامع الرسائل (١٦٢/١) ، والصفدية (٢٢٩/١-٢٣٠) .

(٣) انظر : في إثبات النبوات (٩٨) .

(٤) فصوص الحكم (١٧٤) .

(٥) انظر : الجانب الإلهي (٢٠٩) .

ويقـــول في تفسير قوله تعالى : ﴿ **وَالظَّاهِرُ وَالبَاطِنُ** ﴾ (الحديد/٣) : "هو باطن لأنــــه شـــديد الظهور ، غلب ظهوره على الإدراك فخفي ، وهو ظاهر من حيث إن الآثار تنســـب إلى صفاته وتجب عن ذاته فتصدق – تتحقق – بها ... "[١] ، ففي عبــارته : إن الآثار تجب عن ذات الله اقتباس من فلسفــــة أرسطو ، الذي يعبر عن وجـــود العالم عـــن الله بأنه وجـــود عن ذاته[٢].

وعن الملائكة يقول الفارابي : " صور علمية ، جواهرها علوم إبداعية قائمة بذواتها، تلحظ الأمر الأعلى فينطبع في هوياتها ما تلحظ ، وهي مطلقة لكن الروح القدسية تخاطبها في اليقظـــة ، والروح البشرية تعاشرها في النوم ".[٣] فهو –هنا– يفسر الملائكة بما يذكره أفلاطـــون عن مثله ، من أنها حقائق مجردة قائمة بذاتها ، ومن أنها كلية أو مطلقة، ومن أن علمها ليس انتزاعاً من هذا العالم المحسوس[٤] .

* أما ابن سينا فقد تعرض لتفسير قوله تعالى : ﴿ **اللهُ نُورُ السّمَاوَات وَالأرض ، مَثل نُوره كَمشـــكَاة فيهَا مصبَاح ، المِصباحُ في زجَاجَة ، الزّجَاجَة كَأنّها كوكَب درّيّ ، يُوقد من شَـــجَرة مُباركَة زَيتُونَة لا شَرقية وَلا غَربيّة، يَكادُ زَيتهَا يضِيء وَلَو لَم تمسَسه نَار، نُور عَـــلَى نُور ، يَهدي اللهُ لِنُـــوره مَن يَشَاء ، وَيَضرِب اللهُ الأمثَـــالَ للنّاس وَاللهُ بكُلّ شَيء عَليم** ﴾ (النور/٣٥) . فأخذ يفسرها بمزيج من الأفكار الأفلاطونية والأرسطية فيقول:

(الـــنور) : اســـم مشترك لمعنيين ذاتي ومستعار ، والذاتي : هو كمال المشف من حيث هو مشف كما ذكر أرسطو .

والمستعار على وجهين : إما الخير ، وإما السبب الموصل إلى الخير ، والمعنى (هنا) هو القسم المستعار بجزأيه ، أعني : أن الله تعالى خير بذاته ، وهو سبب لكل خير .

وقوله : " السماوات والأرض " عبارة عن الكل ، وهو العالم .

---

(١) فصوص الحكم (١٧٢) .

(٢) انظر : الجانب الإلهي (٢١٠) .

(٣) فصوص الحكم (١٤٦) .

(٤) انظر : الجانب الإلهي (٢١٠) .

وقوله : " مشكاة " : عبارة عن العقل الهيولاني والنفس الناطقة ... وكما أن العقل بالفعل مشبه بالنور ، كذلك قابله العقل الهيولاني مشبه بمقابله وهو المشف .. فالمرموز بالمشكاة هو العقل الهيولاني الذي نسبته إلى العقل المستفاد ، كنسبة المشكاة إلى النور .

و"المصباح" : عبارة عن العقل المستفاد بالفعل ، ونسبة العقل المستفاد إلى العقل الهيولاني كنسبة المصباح إلى المشكاة .

و"شجرة مباركة زيتونة" : يعني به القوة الفكرية التي هي موضوعة ، ومادة للأفعال العقلية

" لا شرقية ولا غربية " : فالرمز بقوله : لا شرقية ولا غربية ، ما أقول : إن القوة الفكرية على الإطلاق ليست من القوى المحضة النطقية التي يشرق فيها النور على الإطلاق ، فهذا معنى قوله : " شجرة لا شرقية " ولا هي من القوى البهيمية الحيوانية التي يفقد فيها النور على الإطلاق ، وهذا معنى قوله : " لا غربية " .

وقوله : " يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار " : مدح القوة الفكرية ، ثم قال : ولو لم تمسسه ، يعني بالمس : الاتصال والإفاضة[1] .

فابن سينا فسر هذه الآية تفسيراً فلسفياً جعلها تبدو معه ، وكأنها توافق مفاهيم الفلسفة اليونانية ، ففسر (النور) بالخير ، كما جعل أفلاطون الخير أعلى المثل عنده ، وكما جعله أفلوطين أول الموجودات في سلسلة الوجود .

و " السماوات والأرض " فسرها بـ (الكل) وهو تعبير الفلاسفة عن العالم .

و " المشكاة " فسرها بـ(العقل الهيولاني) ، وهو أحد أقسام العقل عند أرسطو .

و " المصباح " فسره بـ(العقل المستفاد) وهو القسم الثاني من أقسام العقل عند أرسطو .

و " الزجاجة " فسرها بـ(الواسطة) وهو العقل الفعال المتوسط بين العقل الهيولاني والعقل المستفاد بالفعل ، وهذا العقل الفعال هو ثالث الأقسام التي فرضها أرسطو للعقل

---

(١) انظر : في إثبات النبوات / لابن سينا (ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات (٩٩-١٠٠)) .

المطلق[1] . لقد جعل ابن سينا – في تعسف ظاهر وبدافع التوفيق بين الدين والفلسفة الذي ادعـاه – جعل ما في هذه الآية الكريمة من كلمات ، رموزاً لاصطلاحات فلسفية ، بعضها لأفلاطون وبعضها لأرسطو .

وهـذه النماذج مـا هي إلا غيضٌ من فيض مما هو مثبت من كلام هؤلاء الفلاسفة – الذين انتسبوا للإسلام – ومبثوث في ثنايا كتبهم المختلفة ، لتثبيت دعواهم الباطلة في نصوص الكتاب والسنة ، وإضفاء الشرعية على بدعتهم المتمثلة في زعمهم التوفيق بين الشريعة والفلسفة .

* وأما موقف شيخ الإسلام – رحمه الله – من هذه المسألة فيمكن إيجازه فيما يلي

* بين (رحمه الله) سبب لجوء الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام وغيرهم من أتباع الأديان الأخرى إلى فكرة التوفيق بين الدين والفلسفة ، وهو أن مسائل الإلهيات والنبوات ليس لأرسطو وأتباعه فيها طائل ، أما النبوات فلا يعرف له فيها كلام ، وأما الإلهيات فكلامه فيها قليل جداً ، ولهم في الروحانيات كلام من جنس كلام السحرة والمشركين .

* فلما كان كلام قدمائهم في العلم بالله تعالى قليلاً ، كثير الخطأ ، كثر كلام المتأخرين ، لما صاروا من أهل الملل ، ودخلوا في دين المسلمين، واليهود والنصارى ، وسمعوا ما أخبرت به الأنبياء من أسماء الله وصفاته ، وملائكته ، وغير ذلك ، وأحبوا أن يستخرجوا من أصول سلفهم ، ومن كلامهم ما يكون فيه موافقة لما جاءت به الأنبياء، لما رأوا في ذلك من الحق العظيم ، الذي لا يمكن جحده ، فصار كل منهم يتكلم بحسب اجتهاده[2] .

* كما كان للشيخ – رحمه الله – موقفٌ قويٌ ومشهودٌ من الدعوى الباطلة التي ادعاها هؤلاء الفلاسفة في نصوص الشريعة ، من أنه قصد بها خطاب الجمهور بما هو باطل في نفس الأمر ، ليبرروا لجوءهم إلى تأويلها ، وصرفها عن ظاهرها ، لكي توافق مذاهبهم الفلسفية الفاسدة . وكتب في إبطالها وبيان فسادها وخطرها، الكثير من الرسائل والفتاوى،

---

(١) انظر : الجانب الإلهي (٢١٣) .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٦/٢٤٦-٢٤٧) .

وتعرض لها في مجمل كتبه المعروفة ، كما تصدى لإبطال تأويلاتهم التي حملوا عليها نصوص الشريعة ، وبين مخالفتها الواضحة والصريحة للمعلوم بالضرورة من دين الإسلام(١) .

ففـــي معرض بيانه لفساد دعواهم الباطلة الآنفة الذكر ، والتي مفادها أن الرسول (صـــلوات الله وســـلامه) عليه أظهر للعامة خلاف ما أبطن ، وأنه خاطبهم بأمور أراد بها خلاف ما أفهمهم ؛ لأجل مصلحتهم ، إذ كان لا يمكنه صلاحهم إلا بهذا الطريق . بين — رحمـــه الله- أن قولهـــم هـــذا من أكفر الأقوال ، كما أنه يدل على عظم جهلهم وسفاهة عقولهـــم ، وذلك أنه إذا كان الأمر كما يزعمون ، فلابد أن يعلمه أهل العقل والذكاء من الـــناس ، وإذا عـــلموه امتنع في العادة تواطؤهم على كتمان ما تتوافر الهمم والدواعي على بيانـــه، ومـــن سلك هذه السبيل لم يبق لمن علم أمره ثقة بما يخبر به وبما يأمر به ، وحينئذ ينتقض عليه جميع ما يخاطب به الناس ، فإنه ما من خطاب يخاطبهم به ، إلا ويجوزون عليه أن يكـــون أراد غـــير ما أظهره لهم فلا يثقون بأخباره وأوامره ، فيختل عليه الأمر كله ، فيكون مقصوده صلاحهم فيعود ذلك بالفساد العظيم .

وإذا كـــانت الرســـل تبطن خلاف ما تظهر ، فإما أن يكون العلم بهذا الاختلاف ممكـــناً لغيرهم ، وإما ألا يكون . فإن لم يكن ممكناً كان مدعي ذلك كذاباً مفترياً ، فبطل قـــول هـــؤلاء الملاحدة الفلاسفة وأمثالهم . وإن كان العلم بذلك ممكناً ، علم بعض الناس مخالفـــة الباطن للظاهر ، وليس لمن يعلم ذلك حد محدود ، بل إذا علمه هذا ، علمه هذا ، وعلمه هذا فيشيع هذا ويظهر(٢) .

* أمـــا بالنسبة لتأويلاتهم الفلسفية لبعض نصوص الكتاب والسنة ، التي حاولوا من خلالها إثبات أن هناك معاني باطنة لهذه النصوص، تتفـــق ومفاهيم فلسفة اليونان . فقد بين -رحمه الله- أن متابعة هؤلاء الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام للمتفلسفة الصابئين ، وتعبيرهم

---

(١) انظـــر (مـــثلاً) : درء تعارض العقل والنقل (١/٨-١١) ، (٥/٣٤٧-٣٨٧) ، الصفدية (١/١-٧) ، معارج الوصـــول (مجموعة الرسائل الكبرى : ١/١٧٥-١٧٧) ، الرد على المنطقيين (٤٤١-٤٤٤) ، رسالة في علم الباطن (الرسائل المنيرية (١/٢٤٠-٢٥١)).

(٢) انظر : رسالة علم الباطن (الرسائل المنيرية :١/٢٤٠-٢٤١) ، مجموع الفتاوى (١٣/٢٤٩-٢٥٠) .

عـن المعاني الفلسفية بألفاظ الأنبياء أو العكس ، يعلم كل من أوتي العلم والإيمان ، بل كل مؤمـن أن ما في كلام هؤلاء من مخالفة كتاب الله تعالى ورسله ودينه ، أعظم مما في اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل(١) .

ثم إن هـؤلاء الفلاسـفة ممن رام الجمع بين الشريعة والفلسفة ، يعبرون بالعبارات المعـروفة عند المسلمين ، عن تلك المعاني التي تلقوها عن الفلاسفة اليونان ، ثم يريدون أن يـنـزلوا كـلام الله تعـالى ورسـوله (صلى الله عليه وسلم) ، على ما وصفوه من اللغة والاصطلاح ، كما مر معنا في الأمثلة الواردة قبل قليل ، من كلام الفارابي ، وابن سينا .

هـذا ، لـو كانت تلك المعاني التي يذكرها هؤلاء صحيحة ، ما جاز بل كان من الكذب على الله تعالى وعلى رسوله (صلى الله عليه وسلم)، أن يقال : إنه أرادها . فكيف وأكـثر تلك المعاني باطلة ومضطربة ؟! وما يذكرونه من الأقيسة العقلية على ثبوتها أقيسة ضعيفة ، بل فاسدة(٢) .

قال - رحمه الله - : " فأما الألفاظ التي أنزل الله بها القرآن ، الذي تلاه رسول الله (صـلى الله عليه وسلم) وأخذوا عنه لفظه ومعناه ، وتناقل ذلك أهل العلم بالكتاب والسنة بيـنهم ، خـلف عن سلف ، فهذه لا يجوز أن يرجع في معانيها إلى مجرد أوضاعهم (يعني اصـطلاحات ولغـة فلاسفة اليونان) ، ولا ريب أن القوم (يعني الفلاسفة المنتسبين إلى الإسـلام) أخـذوا العبارات الإسلامية القرآنية والسنية ، فجعلوا يضعون لها معاني ، توافق معـتقدهم ثم يخاطـبون بها ، ويجعلون مراد الله تعالى ورسوله (صلى الله عليه وسلم) من جنس ما أرادوا ، فحصل بهذا من التلبيس على كثير من أهل الملة ، ومن تحريف الكلم عن مواضـعه، ومن الإلحاد في أسماء الله تعالى وآياته ما الله به عليم ، ولهذا يوافقون المسلمين في الظاهر ، ولكن هم في الباطن زنادقة منافقون "(٣) .

---

(١) انظر : بغية المرتاد (٢٥-٢٦) .

(٢) انظر : بغية المرتاد (٣٩-٤٠) .

(٣) بغية المرتاد (٤٨) ، وانظر : النبوات (٢٤٩) .

وقـــد أكد – رحمه الله – على أن أقوال هؤلاء المتفلسفة ، الذين أرادوا الجمع بين الشريعة والفلسفة ليست مطابقة لما أخبرت به الرسل ، كما أنها ليست مطابقة لما دل عليه العقـــل الصـــريح ، فـــلا هي موافقة للمنقول الصحيح ، ولا للمعقول الصريح ، ولكنهم يسفسطون في العقليات ، ويقرمطون في السمعيات[1] .

وأخيراً ، قال – رحمه الله – عن هؤلاء المتفلسفة :

" إن هـــؤلاء المـــتأخرين في الإسلام من أجهل الخلق عند أهـــل العلم والإيمان ، وفيهم من الضلال والتناقض ما لا يخفى على الأذكياء الصبيان ؛ لأنهم لما التزموا ألا يسلكوا إلا ســـبيل ســـلفهم الضالين ، وألا يقروا إلا بما يبنونه على تلك القوانين ، وقد جاءهم من الـــنـــور والهـــدى والبيان ، ما ملأ القلوب والألسنة والآذان، صاروا بمنزلـــة من يريد أن يطفـــئ نور الشمس ، بالنفخ في الهباء ، أو يغطي ضوءها بالعباء "[2] .

---

(١) انظر : الصفدية (١/١٦٠) ، وبغية المرتاد (١٧) .

(٢) الرد على البكري (١٦٨) .

((الفصل الثالث))

آراء الفلاسفة في الإلهيات ، وموقف ابن تيمية منها ،

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : آراؤهم في توحيد الألوهية .

المبحث الثاني : آراؤهم في توحيد الربوبية .

المبحث الثالث : آراؤهم في توحيد الأسماء والصفات .

قبل الحديث عن آراء الفلاسفة في الإلهيات ، لابد من الإشارة إلى نقطة مهمة في هذا السياق ، أشار إليها شيخ الإسلام –رحمه الله– في غير ما موضع من كتبه ، وهي أن كلام قدماء الفلاسفة في الإلهيات نزر قليل ، وهو –مع ذلك– كثير الخطأ ، ولم يصر للفلاسفة كلام يعتد به في هذا المجال ، إلا بما جمعه وقرره ابن سينا وأمثاله من الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام، مما استفادوه من مبتدعة المسلمين، كما أن فلاسفة اليونان لم يكونوا يسمون العلم الإلهي بهذا الاسم ، وإنما يسمونه (علم ما بعد الطبيعة)[1] إما باعتبار وجوده، وإما باعتبار معرفته[2] . وقد أشار –رحمه الله– إلى أن أساطين الفلسفة يزعمون ، أنهم لا يصلون في هذا العلم – يعني العلم الإلهي – إلى اليقين، وإنما يتكلمون فيه بالأولى ، والأحرى ، والأخلق[3] .

---

(١) أول من أطلق عليه العلم الإلهي ابن سينا ، حيث قسم الحكمة إلى قسمين نظري وعملي . وجعل الحكمة النظرية تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

١ – العلم الأسفل ويسمى الطبيعي .

٢ – العلم الأوسط ويسمى الرياضي .

٣ – العلم الأعلى ويسمى الإلهي .

ثم جعل للعلم الإلهي خمسة أقسام :

الأول : النظر في معرفة المعاني العامة لجميع الموجودات ، من الوحدة ، والكثرة ، والتضاد ، والقوة .

الثاني : النظر في أصول هذا العلم ومبادئه ، ومناقضة الآراء الفاسدة فيه .

الثالث : النظر في إثبات الحق الأول وتوحيده ، وتفرده بالربوبية ، وأنه واجب الوجود بذاته ، وإثبات الصفات له بحيث تكون كلها تدل على معنى واحد مهما تعددت ألفاظها .

الرابع : النظر في إثبات الجواهر الروحانية الأولى (الملائكة) والدلالة على كثرتها ، واختلاف مراتبها .

الخامس : في تسخير الجواهر الجسمانية ، السماوية والأرضية ، لتلك الجواهر الروحانية . وارتباط الأرضيات بالسماويات ، والسماويات بالملائكة .

انظر : أقسام العلوم العقلية / لابن سينا (٨٣–٩٠) .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٢٤٦/٦)، (٢٣٣/٨–٢٣٤) ، الصفدية (٢٣٧/١) ، (١٧٩/٢) ، ومعارج الوصول (١٨١، ١٨٦) ، تفسير سورة الإخلاص (٥٧) ، نقض المنطق (١٨٧) ، الرد على المنطقيين (١٤٣،٣٩٤،٣٩٦) .

(٣) انظر : نقض المنطق (١٨٧) .

أما ما عرف واشتهر من آراء الفلاسفة في هذا الجانب ، فيمكن استعراضه من خلال المباحث الثلاثة الآتية :

١ - المبحث الأول : آراؤهم في توحيد الألوهية .

كما هو معروف في كتب المقالات وكتب التاريخ والحضارة، فإن اليونان والرومان كانوا قبل ظهور المسيح - عليه السلام - فيهم ، مشركين يعبدون الأصنام والكواكب، ويبنون لها هياكل في الأرض ، ويصورون لها أصناماً ، ويجعلون لها طلاسم، ويسمون الكواكب الآلهة الصغرى ، ويعبدونها بأصناف العبادات ، وهذا هو دينهم الظاهر ، ودين آبائهم[١] ، وفلاسفة اليونان في العموم كانوا على هذه الشاكلة ، وإن كان قد شذ عن هذه القاعدة بعض متألهيهم كسقراط وأفلاطون ، فعرف هذان الاثنان بالتوحيد[٢] ، وإنكار عبادة الأصنام ، وجاهر الأول قومه بمخالفتهم في عبادة الأصنام ، فثار عليه العامة واضطروا الملك إلى قتله ، وأما الثاني فآثر السكوت والموافقة لهم في الظاهر[٣] .

أما أرسطو وأصحابه المشاؤون فكانوا مشركين يعبدون الأصنام والكواكب ، وكان تلميذاً لأفلاطون ، فخالف أستاذه وجاهر بمخالفته في هذا الشأن[٤] ، وسبب ذلك على ما ذكره طائفة ممن جمع أخبارهم أن فيثاغورس ، وسقراط وأفلاطون ، كانوا يهاجرون إلى أرض الأنبياء بالشام ، ويتلقون عن لقمان الحكيم ومن بعده ، من أصحاب داود وسليمان (عليهما السلام) .

---

(١) انظر : الملل والنحل (٢/٣٥٨-٣٦٨) ، مجموع الفتاوى (٩/١٧٥) ، (١٧/٣٣١) ، إغاثة اللهفان (٢٤٧-٢٦٣) ، قصة الحضارة (١/مجلد٢ ٢٨-٣١٩،٣٠) ، تاريخ الفلسفة اليونانية (١-٤) .

(٢) لا يعني هذا أنه التوحيد الواجب كما هو في دين المسلمين ، ولكنه توحيد في نقيض تلك الوثنية التي عليها قومه من الاعتراف بالله وإثبات بعض صفاته .

انظر : الانحرافات الوثنية في العقيدة اليونانية وآثارها (٤٩) .

(٣) انظر : الفهرست (٣٠١-٣٠٦) ، عيون الأنباء (٧٠-٨٥) ، الملل والنحل (٢/٤٠٧،٤٠١) ، إغاثة اللهفان (٢/٢٦٠) .

(٤) انظر : الرد على المنطقيين (٣٣٧،٢٨٣) ، نقض المنطق (١١٢-١١٣) ، إغاثة اللهفان (٢/٢٦٢) .

أما أرسطو فلم يسافر إلى أرض الأنبياء ، و لم يكن عنده من العلم بأثارة الأنبياء ما عند سلفه[1] ، ولما كانت فلسفة أرسطو ومن بعده من المشائين، هي التي انتقلت إلى العالم الإسلامي ، ولاقت الرواج والشهرة فقد كان الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام ممن تتلمذوا على فلسفته ، وتأثروا بأفكاره كالكندي، والفارابي ، وابن سينا ، وابن رشد، ومن سلك سبيلهم ، - كانوا - لا ينهون عن الشـــرك ولا يوجبون التوحيد ، بل يسوغون الشرك ويأمرون به.

وهـــؤلاء المتفلســـفة ومتصوفوهم كابن عربي وابن سبعين ، والتلمساني ، وغيرهم يجـــوزون أن يكون الرجل يهودياً ، أو نصرانياً ، أو مشركاً يعبد الأوثان ، فليس الإسلام عـــندهم واجباً ، ولا التهود والتنصر والشرك محرماً ، لكن قـــد يرجحون شريعة الإسلام على غيرها ، وهم وإن عظموا الأنبياء ونواميسهم ، فلأجل أهم أقاموا قانون العدل الذي لا تقـــوم مصلحة العالم إلا به ، وإلا فهم يجوزون للرجل أن يتمسك بأي ناموس كان ، ولا يوجبون اتباع نبي بعينه[2] .

وإذا مـــا انتقلنا بعد هذه التقدمة إلى استعراض ماله صلة بهذا الجانب ، من جوانب التوحيد في آراء الفلاسفة ، متقدميهم والمتأخرين منهم ، وموقف شيخ الإسلام منها ، نجد أن الفلاسفة - عموماً - ليس في آرائهم المذكورة في كتبهم، أو التي نقلها عنهم أصحاب المقـــالات ، - ليس فيها - دعوة إلى عبادة الله ومحبته وطاعته ، بل غايتهم أهم يقولون : الفلسفة هي التشبه بالإلَه على قدر الطاقة[3] .

---

(١) انظر : المصادر السابقة .

(٢) انظر : الرد على المنطقيين (٢٨٢) .

(٣) انظـــر : آراء أهل المدينة الفاضلة (٦٨) ، الإشارات والتنبيهات / لابن سينا (١٣٨/٣-١٥٠) ، والنيروزية في معاني الحروف الهجائية / لابن سينا — ضمن تسع رسائل في الحكمة (١٠٦-١٠٧) ، ومجموع الفتاوى (١٢ /١٤٥) . الـــرد عـــلى المنطقيين (٣٨٩) . يقول ابن سينا في هذا المعنى : " الحكمة صناعة نظر يستفيد منها الإنسان ، تحصيل ما عليه الوجود كله في نفسه ، وما عليه الواجب مما ينبغي أن يكسبه فعله ، لتشرف بذلك نفسه ، وتستكمل ، وتصير عالماً معقولاً مضاهياً للعالم الموجود ، وتستعد للسعادة القصوى بالآخرة ، وذلك بحسب الطاقة الإنسانية " . رسالة في أقسام العلوم العقلية لابن سينا / ضمن تسع رسائل في الحكمة (٨٣) .

يقــول أبــو البركات أحد الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام ، في بيان هذا المعنى في مذهــبهم في كتابه (المعتبر) : " يظهر من المتداول في كلام القدماء ، أن المراد بلفظ إلَه هي معنى إضافي بالقياس إلى من هو إلَه له ، وهو الذي يقتديه نفس الشيء الذي هو له إلَه في فعــلها، وتحــرك الجسد الذي هي فيه على شاكلة إرادته ، بحسب مشيئته وتحريكه ، فكــان المتعلم يسمى معلمه الذي يقتدي به إلَهاً ورباً ، ويظهر منه –أيضاً– أن الإلَه هو الفاعل الذي لا يرى ، وله على البشر سلطان وقدرة ، وليس لهم عليه "[١] .

وقــال – أيضــاً – : " فالنفوس على مذاهبهــم فعالة لا ترى ، ولها سلطان على البشــر ، لكــن لهم عليها – أيضاً – سلطان ، فإن النفوس البشرية يؤذي بعضها بعضاً ، ويتســلط بعضــها عــلى بعض ، وكانوا يشيرون بذلك إلى الملائكة الروحانية ... فعلم الإلهيات هو الذي تعرف فيه صفات الإلَه مطلقاً ، ثم صفات إلَه الآلهة ورب الأرباب "[٢]

أمــا موقف شيخ الإسلام – رحمه الله – من هذا الكلام فهو يرى – رحمه الله – أن الذي يظهر مما نقله أبو البركات عنهم ، أن الإلهية عند المتفلسفة أمر مشترك بين الله والملائكة، وبين المعلمين، ومن يقتدي بهم من البشر ، لكن إلهية الله تكون أفضل وأكمل ؟!

قــال – رحمــه الله – : وهــذا الشرك شر من شرك مشركي العرب ، فإن أولئك وإن أشــركوا بالوســائط وقالوا : هم شفعاؤنا عند الله ، وقالوا : إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفــى – فــلم يكن التأله عندهم بمعنى التشبه والاقتداء ، بل بمعنى العبادة والذل والمحبة ، وهــؤلاء – مع عظيم شركهم بالله بمخلوقاته – جعلوا التأله لنا هو ا لتشبه بالإلَه، لا أنه يحــب ويعبد ، ويدعى ويسأل ، ولهذا لم تكن الآلهة مختصة بالله عندهم ، لأن التشبه مبناه عــلى أن الأدنى يتشبه بالذي فوقه ، والذي فوقه يتشبه بمن فوقه ، حتى ينتهي إلى الغاية ، ولهــذا سمــوه إلَه الآلهة . ولهذا يقولون : إن كل فلك يتحرك للتشبه بعقله ، ففلك القمر يــتحــرك للتشــبه بالعقل العاشر ، والفلك التاسع يتحرك للتشبه بالعقل الثامن ، وبهذا الطريق أثبت أرسطو وأتباعه وجوده .

---

(١) المعتبر / لأبي البركات ابن ملكا (٣/٦-٧) .

(٢) المصدر السابق .

وقـالوا : إن الفلك يتحرك للتشبه به ، وشبهوه بتحريك المعشوق لعاشقه ، لكن العاشق يحـب ذات المعشـوق ، والفلك عندهم إنما يحب التشبه بالله[1] ، وهو كتحريك الإمام للمصلين ، والمتبوع للتابعين ، فلم يثبتوا بهذا أن الله رب العالمين خلقه وأنشأه ، ولا أنه إلَه العالم الذي يحبه العبد ، ويرجوه ، ويخشاه[2] .

ثم بـين - رحمـه الله - أن اسم الإلَه لما كان موجوداً في القرآن ، وذكره المعربون لكتب فلاسفة اليونان وبينوا معناه في لغتهم ، صار بسبب الاشتراك في اللغتين (اليونانية، والعربية) في إطلاقـه تلبيس على من لم يعرف مراد القرآن العزيز باسم الإلَه ، ومراد هؤلاء الفلاسفة باسم الإلَه ، وبين المرادين بون عظيم[3] ، كما ظهر من تقرير مذهبهم الآنف الذكر .

قـال - رحمـه الله - : " ثم لمـا كان مقصود القوم التشبه به، فهم في الحقيقة لا يعـبدونه ولا يسـتعينونه ، فهـم خارجون عن دين المرسلين القائلين : إياك نعبد وإياك نستعين ، فإن التشبه بغيره مقصوده أن يكون مثله بحسب قدرته ، فلو قدر أن يكون مثله مـن كل وجه لفعل ذلك ، لكن يفعل ما يقدر عليه ، وليس مراده محبة نفس ذلك المتشبه به ، ولا الذل له، بل مماثلته كما يقوم التلميذ مقام أستاذه ، والابن مقام أبيه .

وهـذا لا يستلزم حب المتشبه ولا بغضه ، بل كثيراً ما يكون مع البغض والحسد والمنافسة ، كما قد يكون مع عدم ذلك ، والغالب أنه مع وجود الاثنين لابد من المنافسة والمنادة وهذا هو الند ، والكمال عند القوم أن يجعل أحدهم نفسه لله نداً .

ثم مـن العجب أن القوم يدّعون التوحيد ، ويبالغون في نفي التشبيه حتى نفوا الصفات، وشـنعـوا علـى أهل الكتـاب لما جاء من الصفات في التوراة وغيرها .. وهم يدّعون أن أحدهـم يجعـل نفسه شبيهـاً لله ، فإن كان هـذا اللفـظ يحتمل معنىً صحيحاً

---

(١) انظـر : المـلل والنحل (٢/٥٣٤-٥٣٦) ، الإشارات والتنبيهـات (٣/١٤٣-١٥١) ، والنيروزية في معاني الحـروف الهجائية ، ضمن تسع رسائل في الحكمة (١٠٦-١٠٧) . رسـالة في إثبات النبوات ، ضمن تسع رسائل في الحكمة (١٠١) .

(٢) انظر : الصفدية (٢/٣٣٥-٣٣٦) ، ومجموع الفتاوى (٩/٢٧٧) .

(٣) انظر : المصدرين السابقين .



عـندهـم، لإمكـان المشابهـة من وجه دون وجه ، فالله أقدر على أن يفعل ذلك من الواحـد مـنهم ، وإن كان هذا ممتنعـاً مطلقاً ، فمـا بالهم زعموا أنهم يتشبهون بالله تعـالى ، مع أن التشبيه الذي أثبتـوه شرك صريح في الإلَهيـة التي هي مختصة بالله "[1]

وقد بين – رحمه الله – في غير ما موضع من كتبه ، أن أصل السعادة وأصل النجاة مـن العـذاب، هو توحيد الله بعبادته وحده، لا شريك له، والإيمان برسله واليوم الآخر، والعمل الصالح ، وهذه الأمور ليس لها مكان في حكمة الفلاسفة على اختلاف مذاهبهم ، وليس في فلسفتهم المبتدعة الأمر بعبادة الله وحده ، والنهي عن عبادة المخلوقات ، بل كل شـرك في العـالم إنمـا حدث برأيهم ، إذ بنوه على ما في الأرواح والأجسام من القوى والطـبائع ، وأن صناعة الطلاسم والأصنام والتعبد لها يورث منافع ويدفع مضارا ، فهم الآمرون بالشرك والفاعلون له ، ومن لم يأمر بالشرك منهم ، فلم ينه عنه .

ولهـذا كـان رؤوسهم المتقدمون والمتأخرون يأمرون بالشرك ، فالأولون يسمون الكواكب الآلهة الصغرى ، ويعبدونها بأصناف العبادات ، كذلك كانوا في ملة الإسلام ، لا يـنهون عن الشرك ، ويوجبون التوحيد ، بل يسوغون الشرك ، أو يأمرون به ، أو لا يوجبون التوحيد[2] .

وقـد صنف بعضهم في الإشراك بالله وعبادة الكواكب والأصنام ، وذكروا ما في هذا الشرك من الفوائد وتحصيل المقاصد[3] .

قـال – رحمه الله – : " وقد رأيت من مصنفاتهم في عبادة الكواكب والملائكة ، وعـبادة الأنفس المفارقة – أنفس الأنبياء وغيرهم – ما هو أصل الشرك ، وهم إذا ادعوا الـتوحيد ، فإنما توحيدهم بالقول ، لا بالعبادة والعمل . والتوحيد الذي جاءت به الرسل لابـد فيـه من التوحيد بإخلاص الدين لله ، وعبادته وحده لا شريك له ، وهذا شيء لا

---

(١) الصفدية (٢/٣٣٦-٣٣٧) .

(٢) انظر : نقض المنطق (١٧٦-١٧٧) ، ومجموع الفتاوى (١٨/٥٧-٥٨) .

(٣) انظر : بيان تلبيس الجهمية (١/٤٨١) .

يعــرفــونه ، والتوحيد الذي يدعونه إنما هو تعطيل حقائق الأسماء والصفات ، وفيه من الكفر والضلال ما هو من أعظم أسباب الإشراك "[1] .

وقد دحض الشيخ – رحمه الله – أباطيل الفلاسفة في اعتقادهم بتأثير الكواكب ، وتعليـــلهم أســـباب حدوث الحوادث بالحركات الفلكية[2] ، وتصدى لهم بأدلة مفحمة تتلخص فيما يلي :

١ – أن الله ســبحانه وتعـــالى هو خالق كل شيء، لكن لم يخلق شيئاً إلا لسبب، كمـــا دل على ذلك استقراء خلقه للموجودات ، ولا يحدث حادثاً إلا بسبب حادث ، والإنسان يكون قلبه خالياً من اعتقاد الضدين ، ومن إرادة الضدين ، فيحدث أحدهما في قلبه فلابد لذلك من سبب حادث أوجب اختيار أحدهما ، ولا يجوز إضافة ذلك إلى مجرد الحـــركات الفلكية ، فمن الخطأ نسبة الحركة الفلكية في اليوم المعين إلى الأشخاص نسبة واحدة ، لأن الناس تختلف في هذه الخواطر اختلافاً لا مزيد عليه ، بل إن الشخص الواحد يختـــلف حاله فتارة يكون عالماً ، وتارة يكون جاهلاً ، وتارة ناسياً ، وتارة ذاكراً ، بدون حدوث سبب فلكي يرجع أحد هذين الحالين على الآخر .

وأهـــل الأرض الواحدة والبلد الواحد ، والإقليم الواحد ، تختلف أحوالهم في ذلك مـــع أن طـــالع البـــلد لم يختلف ، ومع أن المتجدد في الأشكال الفلكية قد يكون متشابه الأحوال ، وأحوالهم مع هذا تختلف . فإن ظن هؤلاء أن الحوادث التي تحت الفلك ليس لها ســـببها لا تغـــير أشـــكال الفلك ، واتصالات الكواكب من أفسد الأقوال . ولهذا كان أصحاب هذا القول من أكثر الناس جهلاً وكذباً وتناقضاً وحيرة .

٢ – من أطرف وأقوى الأدلة التي يستند إليها شيخ الإسلام ، الاستشهاد بالكعبة وأثرها ، فقد احتار الفلكيون في أمر الكعبة ، وما لها من التعظيم والمهابة ، كذلك حاروا في مكة – شـــرفها الله – وتساءل متعجباً : وأي شيء هو الطالع الذي بنيت عليه على زعمهم ،

---

(١) نقض المنطق (١٧٧) .

(٢) انظر : الرد على المنطقيين (٤٧٦) .

حتى رزقت هذه السعادة العظيمة ، وهذا البناء العظيم ، مع طول الأزمان مع أنه لم يقصدها أحد بسوء إلا انتقم الله منه ، كما فعل بأصحاب الفيل ، ولم يَعْلُ عليها عدو قط ؟![1]

* ومما له علاقة بهذا الجانب من جوانب التوحيد – أعني توحيد الله في ألوهيته وعبادته وطاعته – مذهب هؤلاء الفلاسفة في الشفاعة ، فالفلاسفة ولاسيما المتأخرين منهم ، لهم مذهب غريب في الشفاعة ، وحقيقتها ، وكيف تطلب ، ويحصل بها التأثير ، فقد بنوا مذهبهم على ما يعتقدونه من أن الرب لا يفعل بمشيئته وقدرته ، وليس عالماً بالجزئيات ، ولا يقدر أن يغير العالم ، بل العالم إنما هو فيض فاض عنه بغير مشيئته وقدرته وعلمه ، وبناءً على هذا يقولون في بيان حقيقة الشفاعة في مذهبهم :

إن المستشفع إذا توجه إلى من يعظمه من الجواهر العالية ، كالعقول والنفوس، والكواكب والشمس والقمر ، أو إلى النفوس المفارقة مثل بعض الصالحين ، فإنه يتصل بذلك المعظم المستشفع به ، فإذا فاض على ذلك ما يفيض من جهة الرب، فاض على هذا المستشفع من جهة شفيعه ، ويمثلون لذلك بالشمس إذا طلعت على مرآة ، فانعكس الشعاع الذي على المرآة على موضع آخر ، فأشرق بذلك الشعاع ، فذلك الشعاع حصل له بمقابلة المرآة ، وحصل للمرآة بمقابلة الشمس ، فالمستشفع إذا توجه إلى شفيعه أشرق عليه من جهته مقصود الشفاعة ، وذلك الشفيع يشرق عليه من جهة الحق ، فهكذا الشفاعة عندهم فيض يفيض من الشفيع على المستشفع ، بمجرد المقابلة من غير قصد الشفيع ولا سؤال منه[2] .

وهؤلاء المتفلسفة يحضون على زيارة القبور ، ودعاء الموتى عند القبور ، وغير القبور ، ويتوجهون إليهم ، ويستعينون بهم[3] .

أما موقف شيخ الإسلام - رحمه الله - من هذا المذهب الفاسد لهؤلاء الفلاسفة ، فقد بين - رحمه الله - أن كفر هؤلاء الفلاسفة بما يقولونه في الشفعاء ، أعظم من كفر مشركي

---

(١) انظر : المصدر السابق (٥٠١-٥٠٢) .

(٢) انظر : رسالة الزيارة / لابن سينا (٤٠-٤٨) ، الرد على المنطقيين (١٠٣-٥٣٥،١٠٤،٣٠٦-٥٣٦) .

(٣) انظر : رسالة الزيارة / لابن سينا (٤٤-٤٨) .

العرب بما قالوه فيهم ، لأن كلتا الطائفتين عبدوا من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ، لكن مشركي العرب أقروا بأن الله عالم بهم قادر عليهم ، يخلق بمشيئته وقدرته ، وقالوا : إن هؤلاء الشفعاء ينفعوننا بدعائهم لنا(١) .

أما مشركو الفلاسفة فيقولون : إن من نستشفع به لا يدعو الله لنا بشيء ، والله لا يعلم دعاءنا ولا دعاءه ، فإنا نحن من الجزئيات ، والله لا يعلم الجزئيات ، ولا يقدر على تغيير شيء من العالم ، ولا يفعل بمشيئته ، لكن نحن إذا توجهنا إلى هؤلاء الشفعاء بالدعاء لهم والسؤال منهم ، فاض علينا ما يفيض منهم ، وفاض عليهم ما يفيض من جهة الله(٢)؟!

قال – رحمه الله – : " فشفاعة الأنبياء والصالحين على أصلهم ، ليست كما يعرفه أهل الإيمان من أنها دعاء يدعو به الرجل الصالح ، فيستجيب الله دعاءه ، كما أن ما يكون من إنزال المطر باستسقائهم ليس سببه عندهم إجابة دعائهم .

بل هم يزعمون أن المؤثر في حوادث العالم هو قوى النفس ، أو الحركات الفلكية، أو القوى الطبيعية ، فيقولون : إن الإنسان إذا أحب رجلاً صالحاً قد مات ، لاسيما إذا زار قبره، فإنه يحصل لروحه اتصال بروح ذلك الميت فيما يفيض على تلك الروح المفارقة من العقل الفعال عندهم ، أو النفس الفلكية ، يفيض على هذه الروح الزائرة المستشفعة ، من غير أن يعلم الله بشيء من ذلك ، بل قد لا تعلم الروح المستشفع بها بذلك ، ويمثلون ذلك بالشمس إذا قابلها مرآة فإنه يفيض على المرآة من شعاع الشمس ، ثم إذا قابل المرآة مرآة أخرى فاض عليها من تلك المرآة، وإن قابل تلك المرآة حائط أو ماء فاض عليه من شعاع تلك المرآة ، فهكذا الشفاعة عندهم ، وعلى هذا الوجه ينتفع الزائر عندهم ، وفي هذا القول من أنواع الكفر ما لا يخفى على من تدبره "(٣) .

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين (١٠٤) .

(٢) انظر : الرد على المنطقيين (١٠٤-١٠٥،٣٠٦-٣٠٧،٥٣٥-٥٣٦) .

(٣) مجموع الفتاوى (١/١٦٧-١٦٨) ، وانظر : الرد على المنطقيين (١٠٣-١٠٤،٥٣٥) .

قـــال – رحمه الله – : " فتبين أن شرك هؤلاء وكفرهم ، أعظم من شرك مشركي العرب وكفـــرهم ، وأن اتخاذ هؤلاء الشفعاء الذين يشركون بهم من دون الله ، أعظم كفراً من اتخاذ أولئك "[1] .

وقد أشار – رحمه الله – إلى مسألة لها علاقة بما نحن بسياق الحديث عنه في هذا الموضوع، يتبين من خلالها أن مذهب الفلاسفة فيها أشر من مذاهب أكثر المشركين وعباد الأصنام ، مـــع ما ترتب عليه من رفعهم للتكاليف الشرعية ، وإفساد للشرائع السماوية ، وهي أن الفلاســفة يقولون : إن العبادات التي شرعتها الرسل ، إنما غايتها إصلاح خلق الإنسان ، ويزعمون أن الشرائع مقصودها هو هذا ، وهو السياسة المدنية والمترلية والخلقية .

قـــال الشـــيخ –رحمه الله– : " ولا ريب أن فيما جاءت به الرسل إصلاح أخلاق الناس، وإصلاح منازلهم في عشرة الأهل والأزواج وغير ذلك ، وإصلاح المدائن بالسياسة العادلة الشرعية ؛ لكن هذا كله جزء من مقاصد الرسل .

وهـــؤلاء الفلاسفة إنما قالوا هذا ، لأن الله عندهم لا يجيب دعاء داعٍ ، ولا يحدث ثوابـــاً لعـــابد مطيع ، وليس للنفوس بعد المفارقة عندهم ثواب منفصل عنها ، ولا عقاب منفصل عنها ، ولا يقوم الناس من قبورهم عندهم ، بل الدعاء عندهم هو تصرف النفس في هيـــولى العـــالم ، والعمـــل الصالح ثوابه عندهم ما يحصل للنفوس من الهيئة الصالحة ، والنعـــيم بعـــد الفراق عندهم هو نفس تنعهما بما يحصل لها من العلم ، مع أن في أقوالهم أنواعاً من الفساد فإن كمال الإنسان عندهم أن يصير عالماً معقولاً ، موازياً للعالم الموجود يتمثل فيه صورة الوجود، على ما هو عليه "[2] .

قـــال –رحمه الله– : " ولهذا يقولون : إن الخواص تسقط عنهم العبادات ، كما يقوله من يقولـــه مـــن القـــرامطة الباطنية ، والفلاسفة ، وملاحدة المتصوفة وغيرهم ، قالوا : لأن المقصود العلم والمعرفة ، فإذا حصل المقصود لم يبق في العبادة فائدة "[3] .

---

(١) الرد على المنطقيين (٥٣٦) .

(٢) الصفدية (٢/٢٣٢-٢٣٣) .

(٣) المصدر السابق (٢/٢٣٩) .

٢ – المبحث الثاني : آراؤهم في توحيد الربوبية .

تمهيد : هذا القسم من أقسام التوحيد هو الذي يكثر فيه كلام الفلاسفة المتأخرين ، ومن تأثـر بهـم من أرباب الكلام والنظر، ويظنون أن هذا هو غاية التوحيد ، والفلاسفة إنما استفادوا أغلب مباحثه من مبتدعة المسلمين ، وقد أتعبوا أنفسهم وضيعوا أعمارهم في إثبات مطالب ، وإيراد دلائل لما ذهبوا إليه من آراء في هذا الجانب ، فلم تورثهم إلا مزيداً من العجز والحيرة ، حتى إن منهم من اعترف بالعجز عن إثبات هذا التوحيد بالعقل[١] . مع أن هذا النوع من التوحيد لم يذهب إلى نقيضه طائفة معروفة من بني آدم، بل القلوب مفطورة على الإقرار به ، أعظم من كونها مفطورة على الإقرار بغيره من الموجودات[٢] .

والحديث في هذا المبحث سيكون في المسائل الآتية :

١ – المسألة الأولى : أقوالهم في إثبات واجب الوجود (الصانع) .

٢ – المسألة الثانية : قولهم بقدم العالم .

٣ – المسألة الثالثة : قولهم في صدور الكائنات عن واجب الوجود .

(نظرية الفيض والصدور ، أو التولد) .

المسألة الأولى : أقوالهم في إثبات واجب الوجود (الصانع) .

بداية لابد من الإشارة (هنا) إلى أن الفلاسفة الإلهيين من المشائين وغيرهم ، متفقون على الإقرار بوجود واجب الوجود[٣] لكن يبقى الاختلاف بينهم في حقيقة هذا الإقرار وصفته، والألفاظ المعبرة عن هذه الحقيقة ، فالذي عليه أساطين الفلاسفة الأوائل كفيثاغورس ، وسقراط وأفلاطون ، أنهم كانوا مؤمنين بوجود الصانع ، ويثبتون له بعض

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٣٧/٢-٣٨) ، درء تعارض العقل والنقل (٣٤٥/٩) ، الصفدية (١٧٨/٢-١٧٩) . نقض المنطق (٢٤-٢٥) ، شرح الطحاوية (٧٩-٨٠) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (١٠٨/١٤-١١٤) ، الطحاوية (٧٩) .

(٣) انظر : الملل والنحل (٣٧٤/٢-٥٢٥) ، ومجموع الفتاوى (١٩١/٢،٨٦) .

الصفات ، ويقولون بحدوث العالم ، وأقوالهم التي نقلها أصحاب المقالات تدل على هذا المعنى[1] .

* أما أرسطو والمشاؤون أتباعه ، فليس في كلامهم ذكر لواجب الوجود ، ولا شيء من الأحكام والصفات التي لواجب الوجود ، وإنما يذكرون العلة الأولى أو المحرك الأول ، ويثبتونه من حيث هو علة غائية للحركة الفلكية ، التي تتحرك كحركة المعشوق لعاشقه ، للتشبه بالعلة الأولى ، أو المحرك الأول[2] .

* أما الطريقة المشهورة عند الفلاسفة المتأخرين من المنتسبين إلى الإسلام في إثبات وجود واجب الوجود . فهي الاستدلال بالممكن على الواجب ، أو بمطلق الوجود على وجود واجب الوجود ، وهاتان الطريقتان سلكهما ابن سينا ومتبعوه ، حيث عدل في الأولى عن طريق سلفه المشائين أرسطو وأتباعه ، إلى طريقة سلخها من طريقة أهل الكلام ، الذين يحتجون بالمحدث على المحدث ، ولما كان أهل الكلام يقولون بحدوث العالم ، جعل هو طريقته الاستدلال بالممكن على الواجب ، ثم عاد فناقض نفسه في الطريقة الثانية ، باستدلاله بمطلق الوجود على إثبات الواجب بنفسه .

فلابن سينا في هذا المقام طريقان :

١ - طريق برهاني عقلي : ويستند إلى قسمة الوجود إلى واجب الوجود بنفسه وهو الضروري الوجود ، الذي متى فرض غير موجود عرض منه محال ، وإلى ممكن الوجود وهو الموجود بغيره ، الذي متى فرض غير موجود لم يعرض منه محال . وهذا الموجود بغيره لابد له من موجود بنفسه ، وهو العلة الأولى ، ومبدأ الوجود الصادر عنه جميع الممكنات المفتقرة في وجودها إلى عليته !؟[3]

---

(١) انظر : الملل والنحل (٢/٣٧٤-٤١٤) ، وإغاثة اللهفان (٢/٢٦٠-٢٦٢) .

(٢) انظر : ما بعد الطبيعة / لأرسطو (١٢/١٠٧٢) ، والسماع الطبيعي (٣/٣٠٢) ، وكتاب السماء (٢٧٩) ، تاريخ الفلسفة اليونانية (١٨١) .

(٣) انظر : النجاة (٣٢٣-٣٢٥) ، والإشارات والتنبيهات (٣/١٩-٢٧) ، عيون المسائل / للفارابي (٦٦) ، والجانب الإلهي (٣٢٦،٢٧٣) .

٢ – طـريق حدسي : ويتجه فيه ابن سينا إلى فكرة الوجود مباشرة ، ويجعل منها الدليل الحسي الظاهر لإثبات وجود واجب الوجود ، ويعد هذه الطريقة أوثق وأشرف من سابقتها ، حيث يستشهد بوجود واجب الوجود على سائر ما بعده في الوجود .

وهـذا الدليل يأتي على عكس الدليل السابق ، فبدلاً من الاستدلال على الواجب بمخلوقاته ، استدل هنا بالواجب عليها[١] .

* أمـا موقف شيخ الإسلام – رحمه الله – مما قرره الفلاسفة في هذه المسالة، فقد بين في غير ما موضع من كتبه، ضعف وتهافت ما يورده الفلاسفة، لاسيما المتأخرين منهم مـن فـروض ومقدمـات منطقية ، يزعمون أنهم يتوصلون بها إلى إثبات وجود واجب الوجود ، والواقع أنها لم تورثهم إلا مزيداً من الحيرة والشك والتناقض[٢] ، كما أوضح – رحمـه الله– ما في طرقهم التي يسلكونها في هذا الشأن ، من فساد كثير من جهة الوسائل والمقاصـد ، قـال –رحمـه الله– : " ... أما المقاصد ، فإن حاصلها بعد التعب الكثير والسـلامة ، خير قليل ، فهي لحم جمل غث على رأس جبل وعر ، لا سهل فيرتقى ولا سمـين فينـتقل ، ثم إنه يفوت بها من المقاصد الواجبة والمحمودة ما لا ينضبط هنا ، وأما الوسائل ، فإن هذه الطرق كثيرة المقدمـات ، ينقطع السالكون فيها كثيراً قبل الوصول ، ومقدماتهـا – في الغـالب – إمـا مشتبهة يقع النـزاع فيها ، وإما خفية لا يدركها إلا الأذكياء ، ولهذا لا يتفق منهم اثنان رئيسان على جميع مقدمات دليل إلا نادراً ... "[٣] .

وحيـنما تعرض – رحمه الله – لآراء الفلاسفة ومذاهبهم من المتقدمين والمتأخرين في هذه المسألة ، أوضح الأمور الآتية :

بالنسـبة لمـن كان قبل أرسطو من أساطين الفلسفة اليونانية ، كطاليس ، وفيثاغورس، وسـقراط ، وأفلاطون ، بين – رحمه ا لله – أن هؤلاء الفلاسفة المتقدمين كانوا مؤمنين

---

(١) انظر : الإشارات والتنبيهات (٥٤/٣) ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (٤٥٨) .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١٥٨/١-١٥٩) ، (٢٣٨/٨) ، (١١٩/٩) نقض المنطق (٤٣) .

(٣) مجموع الفتاوى (٢٢/٢) .

بوجـــود الصانع ، وبقيام الحوادث والصفات به ، ويقولون : بحدوث العالم ، ويقولون إن فوق هذا العالم عالماً آخر ، يصفونه ببعض ما وصف النبي (صلى الله عليه وسلم) الجنة[1]

وســـبب ذلك أنهم كانوا يهاجرون إلى أرض الأنبياء بالشام ، فيتلقون عنهم وعن أصحابهم وأتباعهم ، ما وافقوا به الحق في بعض ما نقله الناقلون من آرائهم[2] .

أما أرسطو وشيعته المشاؤون من فلاسفة اليونان ، فقد بين -رحمه الله- أنه ليس في كلامهـــم ذكر واجب الوجود ، وإنما يذكرون العلة الأولى ، ويثبتونه من حيث هو علة غائية للحركة الفلكية ، يتحرك الفلك للتشبه به من غير أن يتحرك هو [3] .

قـــال - رحمـــه الله - : فإن أرسطوطاليس في كتاب (ما بعد الطبيعة) الذي هو غايـــة حكمتهم وعلمهم ، إنما اعتمد في إثبات العلة الأولى على الحركة الشوقية ، فإنه لما قرر أن حركة الفلك شوقية إرادية ، وأن المتحرك بالشوق والإرادة لابد أن يكون له مراد ، وهو محبوبه ومطلوبه ، وجب أن يكون هناك علة غائية هي المحبوب المعشـــوق المراد ، وقـــالوا : إن الفلك يتحرك للتشبه بها كتحريك المؤتم بإمامه ، ثم قد يقولون : إن الفلك يتشبه بالمبدأ الأول ، وقد يقولون : يتشبه بالعقل ، والعقل يتشبه بالأزل ، وهذا التقـــدير إنما يثبت وجود علة غائية ، لا يثبت وجود علة فاعلية[4] .

وأردف يقول - رحمه الله - : فهم لم يذكروا فيما قرروه في هذه المسألة ، أن العلة الأولى هـــي التي أبدعت العالم ، أصلاً ، بل مضمون قولهم أن العالم أبدعه غيرها ، أو هو واجـــب آخـــر بنفسه ، وليس هو مبدع ، لكنه محتاج إلى العلة الأولى احتياج المحب إلى محـــبوبه، وهـــم لم يثبتوا هذا الاحتياج إلا بمقدمات ، إذا حقق الأمر عليهم فيها ، ظهر جهلهم وتناقضهم[5] .

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (١٤٤/١٢) ، (٣٥١/١٧) ، الرد على المنطقيين (٣٧٠) .

(٢) انظر : نقض المنطق (١١٢) ، والرد على المنطقيين (٣٣٧) .

(٣) انظر : الرد على المنطقيين (١٤٤) ، ومجموع الفتاوى (٢٧٧/٩) ، درء تعارض العقل والنقل (٢٤٦/٦) .

(٤) انظر : الصفدية (١/٨٥-٨٦) ، ومجموع الفتاوى (٢٧٧/٩) .

(٥) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٣٨١/٩) .

كمـــا أن هذا المعشوق الذي أثبتوه وجعلوه العلة الغائية لحركة الكائنات ، لا يجوز عـــندهم أن يكـــون متحركاً ، ولا له حركة أصلاً ، ومن هنا قالوا بقدم العالم ، إذ كان حـــدوث المحدثات يقتضي حركة يحدث بها ، فمنعوا حدوث الحوادث عن المعشوق الذي سمـــوه المحرك الأول لئلا يكون فيه تغير ، وحدوث الحوادث عن علة لا تغير فيها ، ممتنع بصـــريح العقـــل ، وكلامهم في ذلك في غاية التناقض ، وهذا منتهى نظر القوم وعلمهم وحكمهم[1] .

قال – رحمه الله – : " وهذا مقام يتبين فيه جهل هؤلاء القوم وضلالهم ، لكل من تدبر نصوص كلامهم الموجود في كتبهم ، والذي نقله أصحابه عنهم "[2] .

* وبالنسبة للفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام ، بين – رحمه الله – أنهم عدلوا عن هذا الـــرأي المنقول عن أرسطو ، وسلكوا في إثبات وجود واجب الوجود طريقاً مركبة ، من طـــريق المتكلمين وطريق سلفهم من الفلاسفة المشائين ، وهي تقسيم الوجود إلى واجب وممكن ، والاستدلال بالممكـــن على الواجـــب ، أو الاستدلال عليه بمطلق الوجود[3] ، وظـــنوا أن هذه الطريقة التي ابتـــدعوها في إثبات رب العالمين طريقة عظيمة ، وأنها غاية عقـــول العقـــلاء . وهي من أفســـد الطرق ، لا تدل علـــى إثبات مبدع للعالم البتة ، فـــإنهم يحتاجون إلى حصـــر الوجود في القسمين ، ثم إلى بيـــان أن الممكن الذي جعلوه قسيم الواجب، يستلزم ثبوت الواجب الذي ادعوه ، وهذا ممتنع على طريقهم[4] .

ثم بين – رحمه الله – وجه ذلك بقوله : إنهم إذا قالوا : الموجود إما أن يقبل العدم ، وإما ألاّ يقبله ، وما قبل العدم فهو الممكن ، ولابد له من واجب .

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٢٧٨/٩) .

(٢) المصدر السابق (٢٧٦/٩) .

(٣) انظر : المصدر السابق (٣٣٥/٣) ، (١١٧،٢٧٥/٩) ، ومجموع الفتاوى (٤٩/١) .

(٤) انظر : المصدرين السابقين .

قيـــل لهم : إن عنيتم بما يقبل العدم المحدث ، كان مقتضى الحجة إثبات قدم محدث لـــلمحدثات ، وهذا حق ، ولكن القدم عندكم قد يكون واجباً ، وقـــد يكون ممكناً ، فليس في هذا ما يدل على إثبات واجب[1] .

وإن قلتم : إن الممكن لابد له من واجب .

قيـــل لكـــم : فمعلوم أن المحدث لابد له من فاعل ، وأما ما جعلتموه قديماً أزلياً ، وسميتموه ممكناً ، فهذا لا يعلم أنه يفتقر إلى فاعل ، بل عامة العقلاء يقولون : إنه يمتنع أن يكون لهذا فاعل ، ولو قدر أن له فاعلاً لكان هذا مما يعلم بنظر دقيق خفي ، فلا يمكن أن يكون إثبات واجب الوجود موقوفاً على مثل هذه المقدمة[2] .

ثم بـــين - رحمه الله - أن كلامهم في هذه المسألة لا فائدة فيه ، وليس فيه إلا ذكر التقســـيم والشك في وجود الواجب ، أو إثبات واجب يعم المحدث والقدم ، وهو باطل قطعاً، فليس فيه إلا الجزم بالباطل ، أو الشك في الحق ؟![3]

قال – رحمه الله – : وإذا كان كذلك وعلمنا أن كل موجود ، فإما موجود بنفسه – وهو الخالق – أو موجود بغيره وهو المصنوع المفعول ، والمصنوع المفعول لا يكون إلا محدثـــاً مسبوقاً بالعدم ، بل الممكن الذي يقبل الوجود والعدم ، لا يكون إلا محدثاً مسبوقاً بالعدم عند عامة العقلاء ، ولو قدرنا أنا لم نعرف هذا ، فتسمية ما وجوده بنفسه ووجود غـــيره منه خالقاً ، وتسمية ما أبدعه غيره مخلوقاً ، أحسن وأبين من تسمية هذا ممكناً ، إذ الممكـــن لا يوصف به في العادة إلا المعدوم ، الذي يمكن أن يوجد، وألاّ يوجد ، وأما ما وجد فقد خرج عن الإمكان إلى الوجوب بالغير ...

ثم إذا عـــرف أن كـــل ما سوى الموجود بنفسه فهو مفعول مصنوع له ، علم أن االمصنوع المفعول لا يكون إلا محدثاً ...

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٩/١١٨) .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٩/١١٨-١١٩) .

(٣) انظر : المصدر السابق .

بل إذا قيل: كل موجود فإما موجود بنفسه، وإما موجود بغيره ، والموجود بغيره لا يوجد إلا بالموجود بنفسه ، ثبت وجود الموجود بنفسه ، وإذا سمي هذا واجباً وهذا ممكناً، كـــان ذلك أمراً لفظياً ، لكن المقصود أنه لا يثبت واجب الوجود بما يدّعي أنه ذات تقبل الوجـــود والعدم ، وهي مع ذلك قديمة أزلية واجبة ، فالواجب لا يقبل العدم بحال ، والله أعلم[1] .

وبعـــد أن بين -رحمه الله – فساد طرق هؤلاء الفلاسفة في إثبات الصانع ، بين - رحمـــه الله- أن طريقة القرآن والأنبياء في إثبات الصانع ، هي الاستدلال بنفس آياته التي يســـتلزم العلم بها العلم به ، كاستلزام العلم بالشعاع ، العلم بالشمس من غير احتياج إلى قياس كلي، يقال فيه كل محدث فلابد له من محدث ، أو كل ممكـــن فلابد له من مرجح ، أو كل حركة فـــلا بد لها من علة غائية أو فاعلية[2] .

قال – رحمه الله- : ولما كان القياس الكلي فائدته أمر مطلق لا معين، كان إثبات الصـــانع بطريق الآيات هو الواجب ، كما نزل به القرآن ، وفطر الله عليـــه عباده ، وإن كانت الطريقة القياسية صحيحة، لكن فائدتها ناقصة ... والفرق بين الآية وبين القياس : أن الآية تدل على عين المطلوب الذي هي آية وعلامة عليه ، فكل مخلوق فهو دليل ، وآية على الخالق نفسه .

ثم إن الفطـــر تعرف الخالق بدون هذه الآيات ، فإنها قد فطرت على ذلك ، ولو لم تكن تعـــرفه بدون هذه الآيات ، لم تعلم أن هذه الآية له ، فإن كونهـــا آية له ، ودلالة عليه، مثل كون الاسم يدل على المسمى، فلابد أن يكون قد تصور المسمى قبل ذلك ، وعرف أن هذا اسم له، فكذلك كون هذا دليلاً على هذا يقتضي تصور المدلول عليه، وتصور أن ذلـــك الدليل مستلزم له ... والناس يعلمون أن هذه المخلوقات آيات ، ودلائل للخالق، فلابـــد أن يكونـــوا يعرفـــونه حتى يعلموا أن هذه دلائل مستلزمة له ، والمقصود أن هذه

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٣٥٠/٣) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٩/٢) .

الطـــرق العقلية الفطرية ، هي التي جاء بها القرآن ، واتفق العقل والشرع ، وتلازم الرأي والسمع[1].

٢ – المسألة الثانية : قولهم بقدم العالم .

قــول الفلاســفة بقدم العالم ، من المسائل التي اشتهرت عنهم ، وأصبحت شعاراً عليهم، وسمة من سمات مذهبهم الباطل ، في نظرهم للخالق ، عز وجل ، وصلته بمخلوقاته

وترجع هذه الفكرة الباطلة في أصل نشأتها ، إلى الفيلسوف اليوناني أرسطو ، فهو كما تؤكد الكثير من المصادر التاريخية أول من أثر عنه القول بقدم العالم – وكان مشركاً يعبد الأوثان – وتبعه علـــى هذه المقولة الباطلـــة من جاء بعده من أتباعه المشائين، ومن تأثر بهم من الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام[2] .

ويتلخص رأي أرسطو في هذه المسألة فيما يلي:

يرى أرسطو أن العالم قديم ، وأنه لم يزل موجوداً مع المحرك الأول ، غير متأخر عـــنه بالـــزمان ، وهذا المحرك هو العلة الأولى لحركة العالم ، وهو أقـــدم منه بالذات وليـــس بالزمان ، وهو يحرك العالم ولا يتحرك ؛ لأنه غاية العالم ، وقبلته ، ومعشوقه الـــذي يـــتحرك نحوه، فهو علة غائية للعالم ، وليس علة فاعلية ، وتحريكه للعالم فعل ضروري لا حرّ .

ويقـــرر أرسطو أن الزمان متصل وأزلي ، والحركة كذلك متصلة وأزلية ، وإذا كانت الحركة أزلية ، فمن المحال أن يخرج العالم إلى الوجود في زمان لم يكن قبله ؛ لأنه حيث لا حركة فلا زمان[3] .

هذا هو ملخص رأي أرسطو في قدم العالم ، وقد رأى الفلاسفة المنتسبون لدين الإسلام ، مخالفـــة قـــول أرســـطو هـــذا لما هو متقرر في دين الإسلام ، من أن الله هو خالق

---

(١) انظر : المصدر السابق (٤٨/١-٤٩) .

(٢) انظر : الملل والنحل (٤٧٧/٢) ، فصل المقال / لابن رشد (٤٢) ، الصفدية (١٦٧/٢) ، إغاثة اللهفان (٢٥٥/٢)

(٣) انظـــر : الطـــبيعة / لأرسطو (٨٦٢) ، السماع الطبيعي (٢٥٩/٨) ، الكون والفساد (٢٥٢-٢٥٣) ، مقالة اللام (أرسطو عند العرب) (٣) ، تاريخ الفلسفة اليونانية (١٤٥-١٥٦) .

العالم وموجده من العدم ، وأنه هو المصرف له ، المحيط به علماً وملكاً ، فحاولوا أن يوجدوا له تأويلاً ومخرجاً يخفف من شناعته ، ويرفع عنهم الحرج أمام الناس إن هم التزموه[1] .

فلجأوا إلى الحيلة والتأويلات المتكلفة ، ومنها أنهم زعموا أن القدم والحدوث نوعان ، قدم ذاتي : وهو عدم المسبوقية بشيء ، وقدم زماني : وهو عدم المسبوقية بالعدم (أي لا أول لزمانه) .

وحدوث ذاتي : وهو المسبوقية بالغير ، وحدوث زماني وهو : المسبوقية بالعدم ، وعلى هذا الأساس فالعالم عندهم قديم بالزمان أي: أنه لا أول لوجوده ، و لم يسبقه عدم ، وحادث بالذات أي : أنه معلول لله ، وصادر عنه ، وإن كان مع ذلك مساوقاً له في الوجود، وقديم بالزمان قدم علته[2] .

والفرق بين ما قرره هؤلاء المتأخرون من المنتسبين إلى الإسلام ، و ما قرره أرسطو وشيعته المتقدمون في هذه المسألة ، أن هؤلاء المتأخرين يقولون : بقدم العالم والأفلاك ، وأنها لم تزل ولا تزال معلولة لعلة قديمة أزلية ، لكنهم يقولون – مع ذلك – : إنها صادرة عن الواجب بنفسه الموجب لها بذاته ، أو كما يقول ابن سينا عن العالم : أنه ممكن بنفسه واجب بغيره؟![3]

أما أرسطو وشيعته المتقدمون وبعض المتأخرين ، فليس في مذهبهم أن المحرك الأول هو مبدع العالم أو الأفلاك ، وإنما هو علة غائية يتحرك العالم ، وعموم الموجودات للتشبه به في حركتها ، كما يحرك المعشوق عاشقه ، و لم يثبتوا للعالم مبدعاً موجباً ، ولا موجباً

---

(١) انظر : فصل المقال (٤٠-٤٢) ، تهافت التهافت (١٦٢) .

(٢) انظر : النجاة (٢١٨) ، رسالة الحدود (٨١-٨٢) ، الجانب الإلهي عند ابن سينا (١٩٥-٢٠٠) ، القضاء والقدر في الإسلام (٣/٣٤٢) .

(٣) انظر : كتاب الهداية / لابن سينا (١٦٤) ، النجاة (٢١٨) ، رسالة الحدود (٨١) .

قائمـــاً بذاته ، ولا قالوا : إن الفلك ممكن بنفسه واجب بغيره[1] ، بل العالم عندهم قديم بنفسه واجب الوجود بنفسه ، ليس له صانع أبدعه[2] .

وعـــلى كـــلٍّ فالذي استقر عليه مذهب الفلاسفة في هذه المسألة ، من المتقدمين والمـــتأخرين هـــو : القـــول بقدم العالم ، وأنه لم يزل موجوداً مع الله تعالى ، ومعلولاً له ومســـاوقاً له ، غير متأخر عنه بالزمان ، وأن تقدم الباري عليه كتقدم العلة على المعلول، وهو تقدم بالذات والرتبة ، لا بالزمان[3] .

أمـــا موقف شيخ الإسلام - رحمـــه الله - من هـــذا المذهب الفاســـد ، الذي تفرد به الفلاسفة واشتهر عنهم ، فهو موقف مشهـــور ومشهـــود ، إذ تعد هذه المسألة من أكثر المسائل تناولاً في كتبه ورسائلـــه ، فلا يكاد في الغالـــب يخلو منها كتاب من كتبه ، إما تـــناولاً لعمومهـــا ، أو لجـــزئية مـــن جزئياتهـــا، أو بالإشارة العابرة إلى فسادهـــا وشناعتها.

وقد عرض - رحمه الله - لآراء الفلاسفة في هذه المسألة بكل دقة وموضوعية ، ناسباً كل قـــول إلى قائله ، مبدياً الفوارق البسيطة بين أقوالهم، لاسيما أقوال المنتسبين منهم للإسلام الذيـــن حاولوا بشتى الوسائل أن يلبسوا على الناس ، ويغالطوا الحقائق الواضحة، ليخففوا شناعة هذا المذهب الفاسد ، الذي جلب عليهم عداوة الناس خاصتهم وعامتهم[4] .

وقـــد بـــين -رحمه الله- بداية ، أن الفلاسفة الأساطين المتقدمين على أرسطو من فلاسفة اليونـــان وبعض المتأخرين كأبي البركات ، لم يكونوا يقولون بقدم العالم ، بل المنقول عنهم القـــول بحدوثه وحدوث الأفلاك ، وأنها كائنة بعد أن لم تكن، مع نزاع منتشر لهم في المادة والصورة ، وأكثرهم يقولون بقدم مادة هذا العالم على صورته[5] .

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (١٢/١٥٤،١٤٥) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٩/٢٨١) .

(٢) انظر : المصدرين السابقين .

(٣) انظر : تهافت الفلاسفة (٤٨) .

(٤) انظـــر : مجمـــوع الفـــتاوى (٦/١١١-١١٢) ، بيان تلبيس الجهمية (١/٢١٨) ، منهاج السنة (١/٢٣٥-٢٤٣،٢٣٧) .

(٥) انظر : منهاج السنة (١/٢٣٦-٢٣٧) ، مجموع الفتاوى (١٢/١٤٣-١٤٤)

قـــال -رحمه الله- : "وهذا موافق لما أخبرت به الرسل (صلوات الله عليهم) ، فإن الله أخبر أنه ﴿ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى المَاءِ ﴾ (هود / ٧) ، وأخـــبر أنه : ﴿ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً ﴾ (فصلت/١١) وقد ثبت في صحيح مسلم ، عن عبد الله بن عمرو بن العاص[١] ، عن النبي (صـــلى الله عليه وسلم) أنه قال: " إن الله قدر مقادير الخلائق ، قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة ، وكان عرشه على الماء "[٢] .[٣]

أما أول من أثر عنه القـــول بقـــدم العالم ، فقد بين - رحمـــه الله - أن أول من عرف عنه ذلـــك من الفلاسفة المشائين هو أرسطو ، كمـــا هو الظاهـــر من كتبه المترجمة ، وفي نقل الناقـــلين لمذهبه من أتباعـــه والمتأثرين بمذهبه من المتأخرين ، وقد تبعه على مقالة السوء هذه كل من جـــاء بعده من الفلاسفـــة المشـــائين ، وغالب الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام[٤] .

وقد بين - رحمه الله - أن هذه المقالة الفاسدة التي انفردوا بها ، قد خالفوا فيها جماهير العقـــلاء مـــن أهل الملل وغيرهم ، فالقول بقدم العالم قول اتفق جماهير العقلاء على بطلانـــه، فليس أهل الملة وحدهم تبطله ، بل أهل الملل كلهم وجمهورهم من سواهم، من المجـــوس وأصـــناف المشـــركين : مشركي العرب ، ومشركي الهند وغيرهم من الأمم ، وجمـــاهير أســـاطين الفلاســـفة ، كلهم معترفون بأن هذا العالم محدث ، كائن بعد أن لم يكن[٥] .

وقـــد أشـــار -رحمه الله- في هذا الصدد، إلى أن الفلاسفة ليست لهم ولا لغيرهم حجة صحيحة على قدم العالم ، وليس لهم دليل ظني فضلاً عن قطعي على قدم الأفلاك ، أوقدم

---

(١) هـــو : عـــبد الله بن عمرو بن وائل بن هاشم السهمي ، أبو محمد ، وقيل : أبو عبد الرحمن . أحد السابقين المكثرين من الصحابة ، وأحد العبادلة الفقهاء ، مات في ذي الحجة ليلة الحرة على الأصح سنة (٦٥هـــ) . انظر : أسد الغابة (٣٤٩/٣) ، الإصابة (١٧٦/٦) .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه : كتاب القدر / باب حجاج آدم وموسى (٢٠٤٢/٤) .

(٣) منهاج السنة (٣٦٠/١) .

(٤) انظر : الصفدية (١٦٧/٢) ، درء تعارض العقل والنقل (٢٧٦/٩) ، منهاج السنة (٢٣٥/١-٢٣٧،٣٦٠) .

(٥) انظر : مجموع الفتاوى (٥٦٥/٥) .

شـــيء مـــنها ، وجميع ما يذكرونه من أدلة ، ليس فيها ما يدل على قدم شيء بعينه من العـــالم أصلاً ، وإنما غايتهم أن يدلوا على قدم نوع الفعل ، وأن الفاعل لم يزل فاعـــلاً ، وأن الحـــوادث لا أول لها ، ونحو ذلك ، مما لا يدل على قدم شيء بعينه من العالم ، ولا يخالف شيئاً من نصوص الأنبياء ، بل يوافقها[1] .

أمـــا عن أصل قول الفلاسفة وعمدتهم ، وأعظم حججهم على قولهم بقدم العالم ، فقـــد أوضحه -رحمه الله- بكل دقة ووضوح ، ثم أفاض في نقده وبيان ما به يعلم فساده بـــالعقل والـــنقل . فبين أن أصل قولهم هو : إن الصانع المبدع للعالم موجب بالذات[2] ، وهـــو عـــلة تامـــة[3] أزلية مستلزمة لمعلولها ، فإن العلة التامة هي التي تستلزم معلولها ، والموجب بالذات هو الذي تكون ذاته مستلزمة لموجبه ومقتضاه ، فلا يجوز أن يتأخر عنه شـــيء مـــن موجبه ومعلوله ، وقولهم بالعلة التامة الموجبة لمعلولها ، مرده إلى أنهم ينفون صفات الله وأفعاله القائمة بذاته .

أما أعظم حججهم فهي قولهم : إن جميع الأمور المعتبرة في كونه فاعلاً ، إن كانت موجودة في الأزل لزم وجود المفعول في الأزل ؛ لأن العلة التامة لا يتأخر عنها معلولها فإذا قـــدر أنه تخلف عنها المعلول ، لم تكن تامة ، وإن لم تكن العلة تامة في الأزل ، فلابد إذا وجـــد المفعول بعد ذلك من تجدد سبب حادث ، وإلا لزم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح ، وإذا كان هناك سبب حادث ، فالقول في حدوثه ، كالقول في الحادث الأول ، ويـــلزم مـــن ذلـــك التسلسل الممتنع باتفاق العقلاء ، قالوا : فالقول بانتفاء العلة التامة المســـتلزمة لـــلمفعول ، يوجـــب إما التسلسل، وإما الترجيح بلا مرجح ، ولهذا قالوا بقدم العالم[4] !

---

(١) انظـــر : درء تعارض العقل والنقل (٢٧٩/٨-٢٨٠) ، الصفدية (١٣١/١-١٣٢) ، منهاج السنة (٣٥٨/١-٣٥٩) ، الرد على المنطقيين (١٤٧) ، ومجموع الفتاوى (٣٠٠/٦) .

(٢) الموجـــب بـــالذات : هـــو الذي يجب أن يصدر عنه الفعل ، إن كان علة له من غير قصد وإرادة . كصدور الإشراق عن الشمس ، والإحراق عن النار . انظر : التعريفات / الجرجاني (٢٥٧) .

(٣) العلة التامة : ما يجب وجود المعلول عندها . انظر : التعريفات / للجرجاني (١٦٠) .

(٤) انظر : الصفدية (١٠/١) ، مجموع الفتاوى (٨٥/٨) ، منهاج السنة (١٤٨/١) .

ثم أخذ -رحمه الله- في بيان ما به يعلم فساد قولهم هذا ، والجواب عن حججهم الباطلة، فقال -رحمه الله- : يقال لهؤلاء إذا كان الصانع قديماً موجباً بالذات ، وعلته تامة أزلية لزم ألا يتأخر عنه شيء من موجبه ومعلوله ؛ لأن العلة التامة المستلزمة لمعلولها يقترن بها معلولها ، ولا يجوز أن يتأخر عنها شيء منه ، فيلزم على ذلك ألا يكون شيء من الحوادث حادثاً عن العلة التامة التي هي واجب الوجود ، وحينئذ ، فإما أن تكون الحوادث حادثة بنفسها ، وهذا معلوم الفساد بالضرورة ، وهم يسلمون فساده . وإما أن تكون حادثة عن فاعل آخر ، فيكون القول فيه كالقول في الأول : إن كان علة تامة لزم ألا يحدث عنه حادث ، وإن لم يكن علة تامة بطل قولهم بالموجب بالذات ، قال - رحمه الله - : فتبين فساد قولهم على كل تقدير[1] .

وهذا الموضع إذا تدبره من يفهمه ويفهم مذهبهم ، علم أنه يبين فساد قولهم بالضرورة، وكلما غيرت العبارات الدالة عليه زاد بياناً وقوة .

فدعواهم أن المبدع الموجب بالذات علة تامة أزلية ، مع كون الحوادث المتعاقبة صدرت عنه ، جمع بين النقيضين . .

وهذا مما يتبين به بطلان قولهم في قدم العالم ، ويتبين أن كل ما سوى الله تعالى حادث بعد أن لم يكن ، فلو كان في العالم ما هو قديم لزم ثبوت العلة التامة الأزلية ، لكن ثبوت هذه ممتنع ؛ لأنه حينئذ يلزم ألا يكون للحوادث فاعل لا بوسط ولا بغير وسط، وإذا كان قدم شيء من العالم يستلزم إثبات العلة التامة القديمة ، وإثبات ذلك يستلزم كون الحوادث لا فاعل لها ، وهذا اللازم باطل بالضرورة ، فالملزوم -أيضاً - باطل ، والملزوم قدم شيء من العالم ، فإذا كان الملزوم باطلاً ، فنقيضه حق ، وهو أنه ليس من العالم شيء قديم[2] .

---

(١) انظر : الصفدية (١/١٨) ، مجموع الفتاوى (٨/٨٦) .

(٢) انظر : الصفدية (١/٢٠-٢٢) ، ومنهاج السنة (١/١٤٩-١٨٢،١٥٠) ، ومجموع الفتاوى (١٢/١٠٦) .

قال - رحمه الله - : ولما كانت الحوادث مشهودة في العالم ، فحدوثها دليل على أن فاعلها ليس بعلة تامة في الأزل ، وإذا انتفت العلة التامة في الأزل ، بطل القول بقدم شيء من العالم[1] .

وهناك وجه آخر يبين بطلان قولهم ، أورده الشيخ -رحمه الله- ، وهو أن يقال للفلاسفة : مضمون حجتكم على قدم العالم ، أنه إذا لم يكن ثم علة قديمة لزم التسلسل ، أو الترجيح بلا مرجح ، والتسلسل عندكم جائز فإن أصل قولكم ، إن هذه الحوادث متسلسلة شيئاً بعد شيء ، وأن حركات الفلك توجب استعداد القوابل ، لأن تفيض عليها الصور الحادثة من العلة القديمة .

وإذا كان التسلسل جائزاً عندكم ، لم يمتنع حدوث الحوادث عن غير علة موجبة للمعلول وإن لزم التسلسل ، بل هذا خير في الشرع والعقل من قولكم ، وذلك أن الشرع أخبر أن الله خلق السماوات والأرض في ستة أيام ، وهذا مما اتفق عليه أهل الملل المسلمون واليهود والنصارى ، فإن قيل : إنه خلقها بسبب حادث قبل ذلك كان خيراً من قولكم : إنها قديمة أزلية ، في الشرع ، وأولى في العقل .

لأن العقل ليس فيه ما يدل على قدم الأفلاك حتى يعارض الشرع ، وهذه الحجة العقلية إنما تقتضي أنه لا يحدث شيء إلا بسبب حادث ، فإذا قيل : إن السماوات والأرض خلقها الله تعالى بما حدث قبل ذلك ، لم يكن في حجتكم العقلية ما يبطل هذا[2].

ومن الأدلة العقلية التي أوردها الشيخ - رحمه الله - ، لبيان بطلان قول الفلاسفة بقدم العالم ، هذا الدليل: وهو أن يقال كما أنه ما ثبت قدمه امتنع عدمه ، فما جاز عدمه امتنع قدمه ، فإن العالم لو كان قديماً لامتنع عدمه ، والتقدير أنه جائز العدم فيمتنع قدمه، وما جاز حدوثه لم يمتنع عدمه بل جاز عدمه ، وقد تقدم أن ما جاز عدمه امتنع قدمه ، لأنه لو كان قديماً لم يجز عدمه بل امتنع عدمه .

---

(١) انظر : منهاج السنة (١/٢٣٤،١٤٨) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٨/٨٧) .

قـال - رحمـه الله - : وهـذه المقدمـة مـتفق عـليها بين النظار متكلمهم ، ومتفلسفهـم، وغيرهم ، وبيان صحتها : أن ما ثبت قدمه ، فإما أن يكون قديماً بنفسه أو بغيره ، فالقديم بنفسه واجب بنفسه ، والقديم بغيره واجب بغيره .

فـإن القديم بنفسه لو لم يكن واجباً بنفسه ، لكان ممكناً مفتقراً إلى غيره ، فإن كان محدثاً لم يكن قديماً ، وإن كان قديماً بغيره لم يكن قديماً بنفسه، وقد فرض أنه قديم بنفسه، فثبت أن ما هو قديم بنفسه فهو واجب بنفسه ، أما القديم بغيره فأكثر العقلاء يقولون : يمتنع أن يكـون شـيء قديماً بفاعل ، ومن جوز ذلك فإنه يقول : إنه قديم بقدم موجبه الواجب بنفسه .

فمـا لم يكن موجوداً بنفسه ولا قديماً بنفسه ، إذا لم يكن له في الأزل ما يوجب وجوده لـزم عدمه ، وما وجب قدمه بنفسه أو بغيره امتنع أن يكون معدوماً ، فيمتنع أن يكون ممكـناً[١] ، وهـذه النتيجة يظهر بها بطلان ما قرره ابن سينا في زعمه : أن الشيء يكون مفعولاً ممكناً وهو قديم أزلي ، ليتوصل بهذا الزعم إلى الجمع بين قول الفلاسفة بقدم العالم وبين ما هو متقرر في دين الإسلام من كون العالم مخلوقاً لله ، حادثاً بعد أن لم يكن؟!

وقـد بـين – رحمـه الله – أن مما اتفق عليه جماهير العقلاء، حتى أرسطو وأتباعه القدماء، وكذلك ابن رشد وغيره أن الممكن لا يكون إلا محدثاً .

ولم ينازع في هذا إلا شرذمة قليلة من المتفلسفة ، كابن سينا وأمثالـه ، جوزوا أن يكون الشيء مفعولاً ممكناً وهو قديم أزلي[٢] .

أمـا جمـاهير العقلاء فيقولون : إن فساد هذا القول معلوم بضرورة العقل . حتى المنتصـرين لأرسطو وأتباعه – كابن رشد وغيره – أنكروا كون الممكن يكون قديماً أزلياً عـلى ابـن سينا وأتباعه ، وبينوا أنهم خالفوا في هذا القول أرسطو وأتباعه ، قال -رحمه الله-: "وهو كما قال هؤلاء "[٣] .

---

(١) انظر : منهاج السنة (١/١٩٧-١٩٩) .

(٢) انظر : المصدر السابق (١/٢٣٥) ، والرد على المنطقيين (١٤٧-١٤٨) .

(٣) منهاج السنة (١/٢٣٥،١٩٩) ، وانظر : الرد على المنطقيين (١٤٨) .

ثم قال : وأعجب من ذلك تسمية هؤلاء – يعني ابن سينا وأتباعه – العالم محدثاً ، ويعنون بكونه محدثاً أنه معلول العلة القديمة ، وإذا سئل أحدهم : هل العالم محدث أو قديم ؟ يقول : هو محدث وقديم ، ويعني بذلك أن الفلك قديم بنفسه لم يزل ، وأنه محدث: يعنون بكونه محدثاً أنه معلول علة قديمة .

وهذه العبارة يقولها ابن سينا وأمثاله من الباطنية ، فإنهم يأخذون عبارات المسلمين فيطلقونها على معانيهم ، ليظهر بذلك أنهم موافقون للمسلمين في أقوالهم ، وأنهم يقولون: العالم محدث ، وأن كل ما سوى الله فهو عندنا محدث ، بمعنى أنه معلول له ، وإن كان قديماً أزلياً معه ، واجباً به لم يزل ولا يزال ؟![1]

والتعبير بلفظ الحدوث عن هذا المعنى لا يعرف عن أحد من أهل اللغات ، لا العرب ولا غيرهم ، إلا من هؤلاء الذين ابتدعوا لهذا اللفظ هذا المعنى ، وليس هو قول أحد من الأنبياء ولا أتباعهم ، ولا أمة من الأمم العظيمة ، ولا طائفة من الطوائف المشهورة ، التي اشتهرت مقالاتها في عموم الناس ، وإنما يقول هذا طوائف قليلة مغمورة في الناس[2] .

قال – رحمه الله – : " فإذا تصور العقل الصريح هذا المذهب، جزم بتناقضه وأن أصحابه جمعوا بين النقيضين ، حيث قدروا مخلوقاً ، ، محدثاً معلولاً ، مفعولاً ، ممكناً أن يوجد وأن يعدم ، وقدروه مع ذلك قديماً أزلياً واجب الوجود بغيره ، يمتنع عدمه .

قال : وهذا باطل ، فإن كونه محتاجاً إلى غيره ، يمتنع أن يكون واجب الوجود بنفسه، فإن واجب الوجود بنفسه لا يكون محتاجاً إلى غيره ، وإن لم يكن واجباً بنفسه كان ممكناً يقبل الوجود والعدم ، وحينئذ فيكون محدثاً من وجوه :

منها : أن الممكن الذي يقبل الوجود والعدم ، لا يكون إلا محدثاً ، وأما القديم الذي يمتنع عدمه ، فلا يقبل الوجود والعدم .

---

(١) انظر : منهاج السنة (١/٢٠٠-٢٠٣) .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١/١٢٦) .

ومنها : أنه إذا كان مع حاجته تحله الحوادث من غيره ، دل على أن غيره متصرف فيه قاهر له ، وما كان مقهوراً مع غيره لم يكن موجوداً بنفسه ولا مستقلاً بها ، وما كان كذلك لم يكن إلا مصنوعاً مربوباً فيكون محدثاً "[1] .

ثم قال : وأيضاً ، فالجمع بين كون الشيء مفعولاً ، وبين كونه قديماً ، أزلياً، مقارناً لفاعله في الزمان ، جمع بين المتناقضين ، كما أنه مما يقضي صريح العقل بامتناعه ، ولا يعقل قط في الوجود فاعل قارنه مفعوله المعين ، سواء سمي علة فاعلة ، أو لم يسم ... "[2]

وما ذكرتموه من أن التقدم بالذات أمر معقول — وهو تقدم العلة على المعلول — أمر قدرتموه في الأذهان ، ولا وجود له في الأعيان .

قال – رحمه الله – : " وما يذكرونه من اقتران المعلول بعلته ، فإذا أريد بالعلة ما يكون مبدعاً للمعلول ، فهذا باطل بصريح العقل ، ولهذا تقر بذلك جميع الفطر السليمة التي لم تفسد بالتقليد الباطل ، ولما كان هذا مستقراً في الفطر ، كان نفس الإقرار بأنه خالق كل شيء ، موجباً ، لأن يكون كل ما سواه محدثاً ، مسبوقاً بالعدم ...

وأما إذا أريد بالعلة ما ليس كذلك ، كما يمثلون به من حركة الخاتم بحركة اليد، وحصول الشعاع عن الشمس ، فليس هذا من باب الفاعل في شيء ، بل هو من باب المشروط ، والشرط قد يقارن المشروط .

وأما الفاعل فيمتنع أن يقارنه مفعوله المعين ، وإن لم يمتنع أن يكون فاعلاً لشيء بعد شيء ، فقدم نوع الفعل كقدم نوع الحركة ، وذلك لا ينافي حدوث كل جزء من أجزائها، بل يستلزمه لامتناع قدم شيء بعينه .

وهذا مما عليه جماهير العقلاء من جميع الأمم حتى أرسطو وأتباعه ، فإنهم وإن قالوا بقدم العالم ، فهم لم يثبتوا له مبدعاً ولا علة فاعلة ، بل علة غائية يتحرك الفلك للتشبه بها ، لأن حركة الفلك إرادية .

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/٣٣١) .

(٢) انظر : منهاج السنة (١/١٦٩-١٧٠) ، والرد على المنطقيين (١٤٧) .

وهذا القول[1] -وإن كان في غاية الجهل والكفر- فالمقصود أنهم وافقوا سائر العقلاء، في أن الممكن المعلول لا يكون قديماً بقدم علته ، كما يقول ذلك ابن سينا وموافقوه "[2] .

قال – رحمه الله – : " ولهذا أنكر هـذا القول – يعني قول ابن سينا – ابن رشد وأمـثاله من الفلاسفة ، الذين اتبعوا طريقة أرسطو وسائر العقلاء في ذلك ، وبينوا أن ما ذكـره ابن سينا مما خالف به سلفه وجماهير العقلاء ، وكان قصده أن يركب مذهباً من مذهب المتكلمين ، ومذهب سلفه فيجعل الموجود الممكن معلول الواجب مفعولاً له ، مع كونه أزلياً قديماً بقدمه " ؟![3].

وأخـيراً نبه الشيخ – رحمه الله- إلى حقيقة مهمة في معرض هذا الحديث ، مفادها أن مـا عند المتفلسفة في هذه المسألة وغيرها من الأدلة الصحيحة العقلية ، إنما يدل على مذهـب السلف المتبعين للرسول (صلى الله عليه وسلم) ،/وهي من آيات الله الدالة على تصديق الأنبياء التي قال الله فيها :

﴿ **سَنرِيهـِم آيَاتنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِم حَتّى يَتَبين لَهُم أَنّه الحَق** ﴾ (فصلت / ٥٣)، وقـد ذكر -رحمه الله- أصلين عظيمين يؤكدان هذه الحقيقة ، ويدعمانها بالأمثلة والشواهد من حجج الفلاسفة ودلائلهم ، وهذان الأصلان هما :

١ – أن مـا يحـتج به الفلاسفة ومن تأثر بهم من المتكلمين ، من الحجج السمعية والعقلية على مذاهبهم ، إنما يدل على قول السلف ، وما جاء به الكتاب والسنة ، لا يدل على ما ابتدعوه وخالفوا به الكتاب والسنة .

٢ – أن مـا احـتجوا به يدل على نقيض مقصودهم ، وعلى فساد قولهم ، وهذا نـوع آخـر . فإن كونه يدل على قول لم يقولوه نوع ، وكونه يدل على نقيض قولهم وفساد قولهم نوع آخر ، وهذا موجود في حجج هؤلاء[4] .

---

(١) يعني به قول أرسطو .

(٢) الرد على المنطقيين (١٤٧-١٤٨) ، وانظر : منهاج السنة (١/١٦٩-٢٢٢،١٧١-٢٢٤) .

(٣) الرد على المنطقيين (١٤٨) ، وانظر : منهاج السنة (١/٢٣٥-٢٣٧) .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى (٦/٣٣٣،٢٩٢) .

قال -رحمه الله- : " أما المتفلسفة فمثل حججهم على قدم العالم أو شيء منه، فإنهم احتجوا بأنواع العلل الأربعة : (الفاعلية ، والغائية ، والمادية ، والصورية)[1] .
وعمدتهم الفاعلية وهو : أن يمتنع أنه يصير فاعلاً بعد أن لم يكن ، فيجب أنه مازال فاعلاً ، وهذه أعظم عمدة متأخريهم كابن سينا وأمثاله ، وهي أظنها منقولة عن برقلس ، وأما أرسطو وأتباعه فهم لا يحتجون بها ، إذ ليس هو عندهم فاعلاً ، وإنما احتجوا بوجوب قدم الزمان والحركة وهي الصورية ، وبوجوب قدم المادة لأن كل محدث مسبوق بالإمكان فلابد له من محل ، فكل حادث تقبله مادة يقبله .

وأما العلة الغائية فمن جنس الفاعلية ، فيقال لهم : هذه الحجج إنما تدل على مذهب السلف والأئمة كما تقدم[2] ، وهي تدل على بطلان قولهم .
وأما قدم الفاعلية وهو : أنه مازال فاعلاً فيقال : هذا لفظ مجمل ، فأنتم تريدون بالفاعل أن مفعوله مقارن له في الزمان، وإذا كان فاعلاً بهذا الاعتبار وجب مقارنة مفعوله فلا يتأخر فعله، فهذه عمدتكم والفاعل عند عامة العقلاء، وعند سلفكم وعندكم -أيضاً- في غير هذا الموضع – هو الذي يفعل شيئاً فيحدثه ، فيمتنع أن يكون المفعول مقارناً بهذا

---

(١) العلة الفاعلة : هي ما تكون مؤثرة في المعلول موجدة له . كالنجار الذي يصنع السرير .
العلة الغائية : هي التي يكون وجود الشيء لأجلها ، كالجلوس على السرير ، فهي الغاية التي من أجلها وجد
العلة المادية : هي التي لا يلزم عن وجودها بالفعل وحدها حصول الشيء بالفعل ، كالخشب ، والحديد بالنسبة إلى السرير .
العلة الصورية : هي التي يجب عن وجودها بالفعل وجود المعلول لها بالفعل ، كالشكل والتأليف للسرير .
انظر : المعجم الفلسفي (٩٦/٢) .

(٢) يقول الشيخ – رحمه الله – في موضع سابق للكلام المنقول هنا : " .. ومن هنا يظهر – أيضاً – أن ما عند المتفلسفة من الأدلة الصحيحة العقلية ، فإنما يدل على مذهب السلف ، أيضاً ، فإن عمدتهم في قدم العالم على أن الرب لم يزل فاعلاً ، وإنما يمتنع أن يصير فاعلاً بعد أن لم يكن ، وأن يصير الفعل ممكناً له بعد أن لم يكن، وأنه يمتنع أن يصير قادراً بعد أن لم يكن ، وهذا وجميع ما احتجوا به إنما يدل على قدم نوع الفعل، لا يدل على قدم شيء من العالم ، لا فلك ولا غيره ، فإذا قيل : إنه لم يزل فاعلاً بمشيئته وقدرته ، وأن الفعل من لوازم الحياة ، كما قال ذلك من قاله من أئمة السنة ، كان قولاً بموجب جميع أدلتهم الصحيحة العقلية ، وكان هذا موافقاً لقول السلف " . مجموع الفتاوى (٣٠٠/٦) .

الاعتبار ، بل على هذا الاعتبار يجب تأخر كل مفعول له ، فلا يكون في مفعولاته شيء قديم بقدمه ، فيكون كل ما سواه محدث ، ويقال لهم -أيضاً- : الحجج التي تقيموها في وجوب قدم الفاعلية تبطل قولكم ، وذلك أنها لو دلت على دوام الفاعلية بالمعنى الذي ادعيتم ، للزم ألاّ يحدث في العالم حادث ، إذ كان المفعول المعلول عندكم يجب أن يقارن علته الفاعلية في الزمان ، وكل ما سوى الأول مفعول معلول له، فتحدث مقارنة كل ما سواه ، فلا يحدث في العالم حادث ، وهو خلاف المشاهد والمعقول ، وباطل باتفاق بني آدم كلهم ، مخالف للحس والعقل .

وأيضاً ، إذا وجب في العلة أن يقارنها معلولها في الزمان ، فكل حادث يجب أن يحدث مع حدوثه حوادث مقترنة في الزمان ، لا يسبق بعضها بعضاً ولا نهاية لها ، وهذا قول بوجود علل لا نهاية لها ، وهذا - أيضاً - باطل ، بصريح العقل ، واتفاق العقلاء[(١)]

وأما النزاع في وجود ما لا يتناهى على سبيل التعاقب ، فقد زال جزء حجتهم ليس هو ما قالوه ، بل موجبه هو القول الآخر ، وهو أن الفاعل لم يزل يفعل شيئاً بعد شيء ، وحينئذ كل مفعول محدث كائن بعد أن لم يكن ، وهذا نقيض قولهم ، بل هذا من أبلغ ما يحتج به ، على ما أخبرت به الرسل من أن الله خالق كل شيء ، فإنه بهذا يثبت أنه لا قديم إلا الله ، وأنه كل ما سواه كائن بعد أن لم يكن ، سواء سمي عقلاً ، أو نفساً، أو جسماً ، أو غير ذلك ... فقد تبين — ولله الحمد — أن عمدتهم على قدم العالم إنما تدل على نقيض قولهم وهو : حدوث كل ما سوى الله — ولله الحمد والمنة"[(٢)].

وأضاف -رحمه الله- : "وأما الحجة التي احتجوا بها على أنه لم تزل الحركة موجودة والزمان موجوداً ، وأنه يمتنع حدوث هذا الجنس -وهذا مما اعتمد عليه أرسطو وأتباعه- فيقال لهم : هذه لا تدل على قدم شيء بعينه من الحركات وزمانها ، ولا من المتحركات ، فلا تدل على مطلوبهم وهو قدم الفلك ، وحركته ، وزمانه ، بل تدل على نقيض قولهم ، وذلك أن الحركة لابد لها من محرك ، فجميع الحركات تنتهي إلى محرك أول ، وهم يسلمون

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٦/٣٣٤-٣٣٥) .

(٢) مجموع الفتاوى (٦/٣٣٥-٣٣٨) . بتصرف .

هذا ، فذلك المحرك الأول الذي صدر عنه حركة ما سواه ، إما أن يكون متحركاً ، وإما أن لا يكـــون ، فـــإن لم يكن متحركاً لزم صدور الحركة عن غير متحرك ، وهذا مخالف لــــلحس والعقل ، فإن المعلول إنما يكون مناسباً لعلته ، فإذا كان المعلول يحدث شيئاً بعد شيء امتنع أن تكون علته باقية على حال واحدة ...

فـــإذا قيل بدوام الحوادث عنهـــا من غير أن يحـــدث فيها شيء ، كان هذا قولاً بوجـــود الممتنعات دائماً ؛ فإنه ما من حادث يحدث ، إلا قبلـــت الذات عند حدوثه لما كـــانت قبـــل حدوثه ، وكانت قبـــل ذلك يمتنـــع عنهـــا حدوثه ، فالآن كذلك يمتنع عنها حدوثه "[1] .

قـــال - رحمه الله - : " وهذا مما اعترف حذاقهم بأنه لازم ، كما ذكر ذلك ابن رشـــد، والـــرازي ، وغيرهما ، واعتـــرفوا بأن حدوث المتغير عن غيـــر المتغير ، مخالف للعقلاء ، وابن سينا تفطن لذلك "[2] .

ونـــتوقف عند هذا الحد من نقولات شيخ الإسلام في هذه المسألة ، وقد أطلنا في الحديـــث عنها لأهميتها ، وتميزها في مذهب الفلاسفة ، وكثرة تناول شيخ الإسلام لها في كتبه المختلفة .

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/٣٣٥-٣٣٨) . بتصرف.

(٢) مجموع الفتاوى (٦/٣٣٥-٣٣٨) بتصرف .

٣ – المسألة الثالثة : قولهم في صدور الكائنات عن واجب الوجود .

(نظرية الفيض والصدور) التولد .

يطلق الفيض في اصطلاح القائلين به من الفلاسفة على فعل فاعل ، يفعل دائماً لا لعوض ولا لغرض ، وذلك الفاعل لا يكون إلا دائم الوجود ، لأن دوام صدور الفعل عنه تابع لدوام وجوده ، وهو المبدأ الفياض والواجب الوجود ، الذي يفيض عنه كل شيء فيضاً ضرورياً معقولاً.

والفيض – بهذا المعنى – مرادف للصدور ، نقول : فاض الشيء عن الشيء : صدر عنه على مراتب متدرجة[1] .

والمقصود بالفيض هنا : أن جميع الموجودات التي يتألف منها العالم تفيض عن مبدأ واحد ، من دون أن يكون في فعل هذا المبدأ تراخٍ أو انقطاع ، والفيض هو التعبير الفلسفي عن العلاقة بين الإله والعالم ، وتفسير الفاعلية الإلَهية[2] .

ولهذا كان قول الفلاسفة بفيض العالم عن الله ، مقابلاً للقول بخلقه من العدم عند أتباع الديانات والملل ، لأن مسألة الخلق من عدم ليس لها أثر في الفكر اليوناني الذي لا يسلم بالوجود من اللاوجود ، ولا يقر إلا بالوجود من موجود ، الأمر الذي جعل أرسطو، ومن جاء بعده من فلاسفة اليونان يقولون: بقدم العالم أو بقدم مادته ، وأصبح المبدأ القائل بأن الكائن يفيض من كائن آخر ، مبدأ مقبولاً في منطقهم[3] .

وترجع نظرية الفيض والصدور هذه في أصل نشأتها ، إلى الفيلسوف المصري أفلوطين، الذي تنسب إليه الأفلاطونية الحديثة ، والتي تعد فلسفته مزيج من آراء أفلاطون وفلاسفة اليونان المتأخرين، ومن الأفكار الهندية ، والديانات الشعبية المنتشرة في زمانه[4] .

---

(١) انظر : المعجم الفلسفي / جميل صليبا (٧٢٤/١) ، (١٧٢/٢–١٧٣) ، القضاء والقدر في الإسلام (٣٤٥/٣).

(٢) انظر : المصدرين السابقين .

(٣) انظر : آراء أهل المدينة الفاضلة / المقدمة (١٨) ، تاريخ الفلسفة اليونانية / يوسف كرم (١٨٠) .

(٤) انظر : الجانب الإلهي عند ابن سينا (٢٣٤) .

وقد لجأ الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام – وأولهم الفارابي، ثم ابن سينا بعده – إلى نظرية الفيض هذه ، لظنهم أنها من وضع أرسطو ، والحقيقة أن كتاب (أثولوجيا) الذي يتحدث عن نظرية الفيض نسب خطأ إلى أرسطو ، والصحيح أنه مجموعة لبعض تساعيات أفلوطين ، المدافع الأكبر عن الفلسفة الفيضية .

وإنما لجأ الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام إلى نظرية الفيض ، لاعتقادهم أن فيها حلاً للمعضلة التي واجهتهم ، والمتمثلة في كيف تنبثق الموجودات المتعددة عن واحد وحدة مطلقة، أو كيف تأتي الكثرة من الوحدة ؟![1]

وحيث إن الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام يحاولون دائماً ، أن يوجدوا صلة وملاءمة بين الفلسفة والدين ، فقد اختاروا فكرة الفيض ليعبروا بها عن عملية الخلق ، حتى يتمكنوا من خلالها ، من إبعاد الكثرة في هذا العالم عن الواحد وحدة مطلقة ، بعد أن نفوا عنه القصد والإرادة والفعل الاختياري ؟![2]، بمعنى أنهم يريدون إبعاد هذا العالم وما فيه من كائنات عن أن يكون مخلوقاً مباشرة لله ، لأن الله في زعمهم واحد وحدة مطلقة والواحد لا يمكن أن يصدر عنه إلا واحداً .

أما كيف تترتب الموجودات ابتداء من الواحد في عملية الفيض المزعومة ، فيحدد الفارابي ست مراتب للوجود، وهي كذلك عند ابن سينا، مع اختلاف في بعض التفاصيل[3]. فالأولى : يصدر فيها العقل الأول ، ولما كان هذا العقل صادراً عن الأول ، فهو ممكن الوجود بذاته بالنسبة إلى الأول ، وهو واجب الوجود بالأول، قديم في الزمان قدم الأول.

ومن العقل الأول يفيض عقل ثان ، وهو جوهر غير متجسم ، وعقل خالص، وهذا الثاني يعقل الأول ويعقل ذاته ، ومن تعقله للأول ككائن واجب بذاته يفيض عنه عقل

---

(١) انظر : آراء أهل المدينة الفاضلة (١٧-١٨) ، النجاة (٣/٢٧٥) ، الرسالة العرشية (١٥) ، القضاء والقدر في الإسلام (٣/٣٥٥-٣٥٦) . الجانب الإلهي عند ابن سينا (٢٣٦) .

(٢) انظر : النجاة (٢٧٥) ، الرسالة العرشية (١٥) ، والجانب الإلهي عند ابن سينا (٢٤٠-٢٤٢) .

(٣) انظر : آراء أهل المدينة الفاضلة (٥٧-٦٢) ، وتاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (٣٧٨-٣٧٩) ، والجانب الإلهي عند ابن سينا (٢٤٠) .

ثالث، ومن تعقله لذاته كتابع في وجوده للأول ، يلزم عنه وجود السماء الأولى ، وهي كرة الكواكب الثابتة ، ويصدر من العقل الثالث عقل رابع وكرة زحل ، ومن العقل الرابع يصدر عقل خامس وكرة المشتري ، ومن العقل الخامس يصدر عقل سادس وكرة المريخ ، ومن العقل السادس يصدر عقل سابع وكرة الشمس ، ومن العقل السابع يصدر عقل ثامن وكرة الزهرة ، ومن العقل الثامن يصدر عقل تاسع وكرة عطارد ، وبهذا يصبح عدد العقول كنتيجة لعملية الصدور ، تسعة عقول ، وتصدر عنها الأجرام السماوية ، وكل واحد من هذه العقول فرع قائم بذاته ، ومجموع هذه العقول يشكل مرتبة الوجود الثانية .

أما المرتبة الثالثة : فإنه يوجد فيها العقل الفعال العاشر في سلسلة العقول ، الصادر عن العقل التاسع ، وهو عقل فلك القمر ، ويعتبر هذا العقل همزة الوصل بين العالم العلوي والعالم السفلي ، وهو الذي يدبر ما تحت فلك القمر ، وعند كرة القمر ينتهي وجود الأجسام السماوية ، ثم يفيض من فلك القمر عالم العناصر ، وهو عالم الكون والفساد ، وتأتي المرتبة الرابعة في الوجود ، وهي مرتبة النفس التي تصدر عن العقل الفعال ، ثم المرتبة الخامسة وفيها توجد صور الأشياء المادية ، ثم المرتبة السادسة وفيها توجد المادة، والذي يهب عالم العناصر مختلف الصور التي تظهر فيه من جماد ونبات وحيوان— في مفهوم هؤلاء الفلاسفة — هو العقل الفعال الذي يسميه الفارابي ، وابن سينا روح القدس ، أو الروح الأمين ، أو جبريل ، وهو عندهم رب هذا العالم ، ومنه تصدر الأنفس البشرية التي تصور الأجسام ! (١)

ولقد حاول ابن سينا أن يربط مصطلحات هذه النظرية ، بالمصطلحات الدينية حتى يستطيع أن يلائم بين الدين والفلسفة بزعمه ، فالفلك الأول - في نظره هو - العرش ، والثاني هو الكرسي ، والكرسي مع السبعة الباقية هم حملة العرش الثمانية ، والعقول العشرة هم الملائكة المقربون ، ومجموعهم هو القلم ، والعقل العاشر هو جبريل روح

---

(١) انظر : آراء أهل المدينة الفاضلة (٥٧-٦٢) ، الرسالة العرشية (١٨) ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (٣٧٨-٣٧٩) .

القدس ، إلى غير ذلك من التسميات المبتدعة التي تزخر بها كتبه ، وكتب من سار على منواله من الفلاسفة[1] .

وقد زاد ابن سينا على من سبقه من الفلاسفة في تفاصيل عملية الفيض ، فجعل للأجرام السماوية بعد العقول المفارقة التي هي لها كالمبادئ -جعل لها- نفوساً ناطقة ، لها معها علاقة ما كعلاقة النفوس البشرية مع أبدانها[2] ، وهكذا ، فإن نظرية الفيض عند ابن سينا تشمل عشرة عقول ، وتسعة أفلاك سماوية ، وتسع نفوس سماوية ، باعتبار أن لكل فلك نفساً ناطقة .

وبالنظر إلى ما تقدم بيانه ، نجد أن نظرية الفيض عند هؤلاء الفلاسفة تستند إلى الأمور الآتية[3] :

١ — إن الصدور فعل ضروري ، وعلى هذا فلا يمكن أن يوصف بأنه خلق ففكرة الخلق مرادفة للإحداث ، أي : الإيجاد في الزمان والحدوث من عدم ، أما الصدور عند هؤلاء الفلاسفة ، فهو قديم أزلي ، وهو حتمي ، أيضاً .

٢ — إن فعل الصدور فعل تلقائي ، يحصل نتيجة لخصوبة الواحد المطلقة وكماله الفائض ، ومعنى ذلك أن الفعل غير إرادي ، وأن الواحد تصدر عنه الموجودات ، تلقائياً ، بلا إرادة أو اختيار .

٣ — إن الوجود ينقسم إلى واجب بذاته وهو الله ، وإلى ممكن أو واجب بغيره وهو العالم .

٤ — إن الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه إلا واحد ، فالله واحد من كل وجه ، ويجب أن يصدر عنه واحد بالعدد .

---

(١) انظر : الرسالة العرشية (١٨) ، رسالة في القوى الإنسانية وإدراكاتها — ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات (٦٠-٦١) .

(٢) انظر : الإشارات (٣/٢٤٢-٢٤٣) .

(٣) انظر : تاريخ الفكر الفلسفي (٣٨٠) ، الجانب الإلهي عند ابن سينا (٢٣٧) ، القضاء والقدر في الإسلام (٣/ ٣٤٥-٣٦٢) .

٥ – إن تعقل الله علة للوجود على ما يعقله ، وإذا عقل شيئاً وجد ذلك الشيء على الصورة التي عقله بها .

ولابد من الإشارة (هنا) إلى أن هؤلاء الفلاسفة ، الذين تأثروا بهذه النظرية الفاسدة، وتكلفوا أشد التكلف في أن يوائموا بينها وبين حقائق دين الإسلام ، لم يتفقوا هم أنفسهم على تفاصيلها ، فبينما نجد الفارابي يتكلم عن أكثر من عشرة عقول ، في سلسلة الفيض في كتابه (آراء أهل المدينة الفاضلة) ، نجده يشير إلى عدد أقل من ذلك ، أو لا يحدها بعدد في رسائل أخرى له[1] .

كما أن ابن سينا يضمن مذهبه نظرية العقول العشرة ، غير أنه تارة يجعل العقول الصادرة ثمانية ، وطوراً يجعلها تسعة ، وتارة أخرى يجعلها سبعة[2] ، مما حدا بالفيلسوف أبي البركات إلى السخرية منهما ، ومن غيرهما من الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام المتأثرين بهذه النظرية ، لإيرادهم هذه النظرية بلا سند ولا برهان ؟![3]

أما موقف شيخ الإسلام –رحمه الله– من هذه النظرية الباطلة ، فقد جاء مطولاً ومختصراً في غير ما موضع من كتبه ورسائله ، ولعلنا – هنا – نورد جملة من النقول من كلامه (يرحمه الله) في بيان بطلان هذه النظرية ، وتهافتها ، ومخالفتها الصريحة الواضحة لدين الإسلام.

يقول – رحمه الله – في هذا المعنى : " وأما ما يقوله الفلاسفة القائلون بأن العالم قديم، صدر عن علة موجبة بذاته ، وأنه صدر عنه عقل ، ثم عقل ، ثم عقل إلى تمام عشرة عقول ، وتسعة أنفس ، وقد يجعلون العقل بمنزلة الذكر ، والنفس بمنزلة الأنثى، فهؤلاء قولهم أفسد من قول مشركي العرب ، وأهل الكتاب عقلاً وشرعاً ، ودلالة القرآن على فساده أبلغ ، وذلك من وجوه :

---

(١) انظر : آراء أهل المدينة الفاضلة (٦١-٦٢) ، عيون المسائل (٦) .

(٢) النجاة (٢٧٣/٣) ، الرسالة النيروزية / ضمن تسع رسائل (١٠٦-١٠٧) .

(٣) انظر : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (٣٨١-٣٨٢) .

أحدهـــا : إن هـــؤلاء يقولون بقدم الأفلاك ، وقدم هذه الروحانيات التي يثبتونها ويسمونها : (المجردات ، والمفارقات ، والجواهر العقلية)[1] ، وأن ذلك لم يزل قديماً أزلياً ، وما كان قديماً امتنع أن يكون مفعولاً بوجه من الوجوه ، ولا يكون مفعولاً إلا ما كان حادثـــاً ، وهذه قضية بدهية عند جماهير العقلاء ، وعليها الأولون والآخرون من الفلاسفة وسائر الأمم .

الـــثاني : إن هؤلاء يقولون : إن الرب واحد ، والواحد لا يصدر عنه إلا واحد ، ويعـــنون بكونه واحداً ، أنه ليس له صفة ثبوتية أصلاً ، ولا يعقل فيه معان متعددة ، لأن ذلك عندهم تركيب ... ومع هذا يقولون : إنه عاقل ومعقول وعقل ، وعاشق ومعشوق وعشـــق ، ولذيـــذ وملتذ ولذة ، ويقولون : إن كل واحدة من هذه الصفات هي الصفة الأخرى ، والصفة هي الموصوف ... فإذا تصور العاقل أقوالهم حق التصور تبين لـــه أن هذا الواحد الذي أثبتوه ، لا يتصور وجوده إلا في الأذهان ، لا في الأعيان .

الـــثالث : أن يقال : قولهم بصدور الأشياء ، مع ما فيها من الكثرة والحدوث عن واحد بسيط في غاية الفساد .

الـــرابع : إنه لا يعلم في العالم واحد بسيط صدر عنه شيء ، لا واحد ولا اثنان ، فهذه الدعوى الكلية لا يعلم ثبوتها في شيء ، أصلاً .

الخامس : إنهم يقولون : صدر عنه واحد ، وعن ذلك الواحد عقل ونفس وفلك ، فيقـــال : إن كان الصادر عنه واحداً من كل وجه ، فلا يصدر عن هذا الواحد إلا واحدٌ أيضاً ، فيلزم أن يكون كل ما في العالم إنما هو واحد عن واحد ، وهو مكابرة ، وإن كان في الصادر الأول كثرة ما بوجه من الوجوه، فقد صدر عن الأول ما فيه كثرة ليس واحداً

---

(١) المجردات : المجرد عند الفلاسفة هو : الممكن الذي لا يكون متحيزاً ولا حالاً في المتحيز ، ويسمى مفارقاً .

والمفارقات : هي الجواهر المجردة عن المادة القائمة بأنفسها ، سميت مفارقات لمفارقتها للمادة من جسم وغيره

والجواهر العقلية : الجوهر : هو الموجود القائم بنفسه ، الغني عن محل يحل فيه .

انظـــر : مجموع الفتاوى (٩/٢٧٢-٣٠٢) ، التعريفات (٨٣،٢١٣،٢٤٠) ، المعجم الفلسفي (١/٤٢٤) ، (٢/ ٣٤٧،٤٠٢) .



مـن كل وجه ، فقد صدر عن الواحد ما ليس بواحد ، ولهذا اضطرب متأخروهم ، فأبو البـركات صاحب (المعتبر) أبطل هذا القول ورده غاية الرد ، وابن رشد الحفيد زعم أن الفـلك بما فيه صادر عن الأول ، والطوسي وزير الملاحدة يقرب من هذا ، فجعل الأول شرطاً في الثاني، والثاني شرطاً في الثالث، وهم مشتركون في الضلال ، وهو إثبات جواهر قائمـة بنفسها أزلية مع الرب ، لم تزل ، ولا تزال معه ، لم تكن مسبوقة بعدم ، وجعل الفـلك –أيضـاً– أزلياً ، وهذا وحده فيه من مخالفة صريح المعقول ، والكفر بما جاءت به الرسل ما فيه كفاية، فكيف إذا ضم إليه غير ذلك من أقاويلهم المخالفة للعقل والنقل ؟! "[1]

وأضـاف – رحمه الله – : " وما يلفقونه في هذا المقام من قولهم : إن الأول يعقل مبدعه ويعقل نفسه ، وأنه باعتبار عقله للأول صدر عنه عقل ، وباعتبار عقله لنفسه صدر عنه نفس أو فلك ، أو باعتبار وجوبه بالأول صدر عنه عقل ، وباعتبار إمكانه صدر عنه نفـس أو فـلك .. أو مهما قالوه من الأقوال التي يقدرها الذهن في هذا المقام ، فهي مع كونهـا أقوالاً لا دليل عليها ، وإنما هي تحكمات ورجم بالغيب ، بل والدليل يقوم على فسادها ، فلا يحصل بها جواب عما يدل على فساد أصلهم "[2] .

" الوجه السادس : أن الصوادر المعلومة في العالم إنما تصدر عن اثنين ، وأما واحد وحده، فلا يصدر عنه شيء ، وكل ما يذكرونه من صدور الحرارة عن الحار ، والبرودة عن البارد ، والشـعاع عن الشمس ، وغير ذلك ، فإنما هو صدور أعراض ، ومع هذا فلا بدّ لها من أصـلين ، وأما صدور الأعيان عن غيرها ، فهذا لا يعلم إلا بالولادة المعروفة ، وتلك لا تكـون إلا بانفصال جزء من الأصل ، وهذا الصدور والتولد والمعلولية ، التي يدعونها في العقول والنفوس والأفلاك يقولون : إنها جواهر قائمة بأنفسها ، صدرت عن جوهر واحد بسـيط ، فهذا من أبطل قول قيل في الصدور والتولد ؛ لأن فيه صدور جواهر عن جوهر واحد ، وهذا لا يعقل ، وفيه صدوره عنه من غير جزء منفصل من الأصل ، وهذا لا يعقل ، وغايـة ما عندهم أن يشبهوا هذا بحدوث بعض الأعراض، كالشعاع عن الشمس، وحركة

---

(١) مجموع الفتاوى (١٧/٢٨٦-٢٨٩) ، وانظر : تفسير سورة الإخلاص (دقائق التفسير (٦/٣٩٣)) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٨/٢٦٧-٢٦٨) .

وغايـــة ما عندهم أن يشبهوا هذا بحدوث بعض الأعراض، كالشعاع عن الشمس، وحركة الخاتم عن حركة اليد ، وهذا تمثيل باطل ؛ لأن تلك ليست علة فاعلة ، وإنما هي شرط ، فقط ، والصادر هناك لم يكن عن أصل واحد ، بل عن أصلين ، والصادر عرض لا جوهر قائم بنفسه"[١] .

قـــال – رحمه الله – : " فتبين أن ما ذكره هؤلاء من التولد العقلي الذي يدعونه ، من أبعد الأمور عن التولد والصدور، وهو أبعد من قول النصارى ومشركي العرب ....، فـــإن أولئك أثبتوا ولادة حسية ، وكونه صمداً يبطلها ؛ لكن ما أثبتوه معقول ، وهؤلاء ادعوا تولداً عقلياً باطلاً من كل وجه ...

فكـــانت هذه الولادة العقلية ، أشد استحالة من تلك الولادة الحسية ، إذ الولادة الحسية تعقل في الأعيان القائمة بنفسها ، وأما الولادة العقلية فلا تعقل في الأعيان أصلاً ، وأيضـــاً فأولئك أثبتوا ولادة من أصلين ، وهذا هو الولادة المعقولة ، وهؤلاء أثبتوا ولادة من أصل واحد ، وأولئك أثبتوا ولادة بانفصال جزء ، وهذا معقول ، وهؤلاء أثبتوا ولادة بـــدون ذلك ، وهو لا يعقل ، وأولئك أثبتوا ولادة قاسوها على ولادة الأعيان للأعيان ، وهؤلاء أثبتوا ولادة قاسوها على تولد الأعراض عن الأعيان ، فعلم أن قول أولئك أقرب إلى المعقول، وهو باطل كما بين الله فساده وأنكره ، فقول هؤلاء أولى بالبطلان "[٢] .

وقال أيضاً – رحمه الله – في معرض بيانه لباقي جوانب الفساد ، في نظرية الفيض والصدور التي ابتدعها الفلاسفة : " فهؤلاء عندهم الفلك كله لازم له ، ومعلول له أعظم من لزوم الولد والده ، والوالد له اختيار وقدرة في حدوث الولد منه، وهؤلاء عندهم ليس لله مشيئة وقدرة في لزوم الفلك له ، بل ولا يمكنه أن يدفع لزومه عنه ، فالتولد الذي يثبتونه أبلغ من التولد الموجود في الخلـــق ، ولا يقولون إنه اتخذ ولداً بقدرته ، فإنه لا يقدر عندهم عـــلى تغيير شيء من العالم ، بل ذلـــك لازم له لزوماً ، حقيقته أنه لم يفعل شيئاً ، بل ولا

---

(١) مجموع الفتاوى (١٧/٢٨٩-٢٩٠) .

(٢) مجموع الفتاوى (١٧/٢٩٠-٢٩١) .



هو موجــود ، وإن سموه علة ومعلولاً ، فعند التحقيق لا يرجعون إلى شيء محصل ، فإن في قولهم من التناقض والفساد ، أعظم مما في قول النصارى "[1] .

وقد بين -رحمه الله- أن كثيراً من الناس يدعي موافقة الشريعة للفلسفة ، ويريد أن يجعل لنظرية الفيض قبولاً في الشريعة ، بتنــزيله مسمياتها المبتدعة ، على مسميات شرعية وعرفية لاتمت لها بأية صلة .

يقــول -رحمــه الله- في هــذا المعنى : " .. كثير من الناس يدعي موافقة الشريعة للفلســفة، مثال ذلك : إذا ذكروا العقول العشرة والنفوس التسعة وقالوا: إن العقل الأول هو الصادر الأول عن الواجب بذاته ، وأنه من لوازم ذاته ومعلول له ، وكذلك الثاني عن الأول ، وإن لكــل فلك عقلاً ونفساً قيل : قولكم عقل ، ونفس ، لغة لكم ، فلابد من ترجمتها ، وإن كان اللفظ عربياً فلابد من ترجمة المعنى ، فيقولون : العقل هو الروح المجردة عن المادة – وهي الجسد وعلائقها – سموه عقلاً ، ويسمونه مفارقاً ..
والــنفس هي الروح المدبرة للجسم ، مثل نفس الإنسان إذا كانت في جسمه ... وهذا الذي ذكرناه من أحسن الترجمة عن معنى العقل والنفس ، وأكثرهم لا يحصلون ذلك.

قــالوا : وأثبتنا لكل فلك نفساً ؛ لأن الحركة اختيارية فلا تكون إلا لنفس ، ولكل نفــس عقلاً ؛ لأن العقل كامل لا يحتاج إلى حركة ، والمتحرك يطلب الكمال فلا بدّ أن يكــون فوقه ما يشبه به ، وما يكون علة له ، ولهذا كانت حركة أنفسنا للتشبه بما فوقنا من العقول، وكل ذلك تشبه بواجب الوجود بحسب الإمكان ، والأول لا يصدر عنه إلا عقــل ؛ لأن النفس تقتضي جسماً والجسم فيه كثرة ، والصادر عنه لا يكون إلا واحد ، ولهم في الصدور اختلاف كثير ليس هذا موضعه .

قيــل لهــم : إما إثباتكم أن في السماء أرواحاً، فهذا يشبه ما في القرآن وغيره من كتب الله ، ولكن ليست هي الملائكة كما يقول الذين يزعمون منكم : إنهم آمنوا بما أنزل على الرسول وما أنزل من قبله ، ويقولون : ما أردنا إلا الإحسان ، والتوفيق بين الشريعة

---

(١) المصدر السابق (١٧/٢٩٤-٢٩٥) .

والفلسفة ، فإنهم قالوا : العقول والنفوس عند الفلاسفة هي الملائكة عند الأنبياء ، وليست كذلك ، لكن تشبهها من بعض الوجوه .

فإن اسم الملائكة والملك يتضمن أنهم رسل الله ، كما قال تعالى : ﴿ **جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا** ﴾ (فاطر/١) ... وملائكة الله لا يحصي عددهم إلا الله ، كما قال تعالى : ﴿**وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً ، وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا ...**﴾ (المدثر/٣١).

وقيل لهم : الذي في الكتاب والسنة من ذكر الملائكة وكثرتهم ، أمر لا يحصر ، حتى قال النبي (صلى الله عليه وسلم) : " أطت السماء وحق لها أن تئط ، ما فيها موضع أربع أصابع ، إلا ملك قائم ، أو قاعد ، أو راكع ، أو ساجد "[1] .

فمن جعلهم عشرة أو تسعة ، أو زعم أن التسعة عشر الذين على سقر : هم العقول والنفوس ، فهذا من جهله بما جاء عن الله ورسوله، وضلاله في ذلك بين ، إذ لم تتفق الأسماء في صفة المسمى ولا في قدره ، كما تكون الألفاظ المترادفة ، وإنما اتفق المسميات في كون كل منهما روحاً متعلقاً بالسماوات ، وهذا من بعض صفات ملائكة السماوات، فالذي أثبتوه هو بعض الصفات لبعض الملائكة ، وهو بالنسبة إلى الملائكة وصفاتهم ، وأقدارهم ، وأعدادهم ، في غاية القلة ...

كيف وهم لم يثبتوا للملائكة من الصفة ، إلا مجرد ما علموه من نفوسهم مجرد العلم للعقول ، والحركة الإرادية للنفوس .

ومن المعلوم أن الملائكة لهم من العلوم ، والأحوال ، والإرادات ، والأعمال ، ما لا يحصيه إلا ذو الجلال "[2] .

---

(١) الحديث أخرجه الترمذي في سننه / كتاب الزهد ، باب قول النبي (صلى الله عليه وسلم) : "لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً " (٧/٧٤) ، وقال : هذا حديث حسن غريب . وابن ماجه في سننه / كتاب الزهد ، باب الحزن والبكاء (٢/١٤٠٢) . قال الألباني : الحديث حسن .

انظر : صحيح سنن ابن ماجه رقم (٣٣٧٨) (٢/٤٠٨) .

(٢) مجموع الفتاوى (٤/١١٧-١٢١) .

" وأيضاً ، فزعمهم أن العقول والنفوس – التي جعلوها الملائكة ، وزعموا أنها معلولة عن الله ، صادرة عن ذاته صدور المعلول عن علته – وهو قول بتولدها عن الله ، وأن الله ولد الملائكة ، وهذا مما رده الله ونزه نفسه عنه ، وكذب قائله ، وبين كذبه بقوله : ﴿ **لَم يَلد وَلَم يُولَد ، وَلَم يَكُن له كُفواً أَحد** ﴾ (الإخلاص/٣-٤) ، وقال تعالى : ﴿ **أَلا إنّهم من إفكهم لَيَقُولُون وَلَدَ اللهُ وَإنّهم لَكَاذبُون ، أَصطفَى البَنَات عَلَى البَنِين ، مَا لَكُم كَيفَ تَحكمُون ، أَفَلا تَذكّرون** ﴾ (الصافات /١٥١-١٥٥) " [(١)] .

وقال -رحمه الله- في هذا المعنى في موضع آخر من كتبه: "وقد ذهب الفلاسفة أهل المنطق إلى جهالات ، منها قولهم : إن الملائكة هي العقول العشرة ، وإنها قديمة أزلية ، وإن العقل رب ما سواه ، وهذا شيء لم يقل مثله أحد من اليهود والنصارى ومشركي العرب ، ولم يقل أحد إن ملكاً من الملائكة رب العالم كله ، ويقولون : إن العقل الفعال مبدع كل ما تحت فلك القمر، وهذا (أيضاً) كفر ، لم يصل إليه أحد ، من كفار أهل الكتاب ومشركي العرب ، ويقولون : إن الرب لا يفعل بمشيئته وقدرته ، وليس عالماً بالجزئيات ، ولا يقدر أن يغير العالم ؛ بل العالم فيض فاض عنه ، بغير مشيئته وقدرته وعلمه ...

ويقولون : إن الملائكة هي العقول العشرة ، أو القوى الصالحة في النفس ، وأن الشياطين هي القوى الخبيثة ، وغير ذلك مما عرف فساده بالدلائل العقلية ، بل بالضرورة من دين الرسل ، فإذا كان شرك هؤلاء وكفرهم ، أعظم من شرك مشركي العرب وكفرهم ، فأي كمال للنفس في هذه الجهالات "[(٢)] .

وفي أحد المواضع التي تعرض فيها شيخ الإسلام - رحمه الله - ، إلى بعض جوانب نظرية الفيض ، والمسميات الشرعية التي حاول الفلاسفة استخدامها للتوفيق بين هذه النظرية، وما يقابلها في دين الإسلام ، أشار -رحمه الله- إلى أن طائفة من المتأخرين الذين نظروا في علم الهيئة وغيرها من أجزاء الفلسفة ، رأوا أن الأفلاك تسعة ، وأن التاسع – وهو

---

(١) المصدر السابق (١٢٧/٤) .

(٢) مجموع الفتاوى (١٠٤/٩-١٠٥) .

الأطلس — محيط بها ، مستدير كاستدارتها ، وهو الذي يحركها الحركة الشوقية ، ثم سمعوا في أخـبار الأنبياء (صلوات الله وسلامه) عليهم ذكر عرش الله ، وذكر كرسيه ، وذكر السماوات السبع ، فقالوا بطريق الظن : إن العرش هو الفلك التاسع ، لاعتقادهم أنه ليس وراء التاسـع شيء إما مطلقاً ، وإما أنه ليس وراءه مخلوق . ثم إن منهم من رأى أن التاسع هـو الـذي يحرك الأفلاك كلها ، فجعلوه مبدأ الحوادث ، وزعموا أن الله يحدث فيه ما يقـدره في الأرض ، أو يحدثه في النفس التي زعموا أنها متعلقة به ، أو في العقل الذي زعموا أنـه الذي صدر عنه هذا الفلك ، وربما سماه بعضهم الروح ، وربما جعل بعضهم النفس هي الروح ، وربما جعل بعضهم النفس هي اللوح المحفوظ ، كما جعل العقل هو القلم .

وتـارة يجعـلون الـروح هو العقل الفعال العاشر ، الذي لفلك القمر والنفـس المتعـلقـة به ، وقد بين — رحمه الله - أن ما ذكره هؤلاء الفلاسفة ، من أن العرش هو الفلك التاسع ، ليس لهم عليه دليل عقلي ولا شرعي .

فـإن أئمة الفلاسفة مصرحون ، بأنه لم يقم عندهم دليل على أنه ليس وراء الفلك التاسع شيء آخر ، بل ولا قام عندهم دليل على أن الأفلاك هي تسعة فقط ، بل يجوز أن تكون أكثر من ذلك .

وإذا كـان هؤلاء الفلاسفة ، ليس عندهم ما ينفي وجود شيء آخر فوق الأفلاك التسـعة ، كـان الجزم بأن ما أخبرت به الرسل هو : أن العرش هو الفلك التاسع رجمٌ بالغيب، وقول بلا علم .

هـذا كله بتقدير ثبوت الأفلاك التسعة على المشهور عند أهل الهيئة ، إذ في ذلك ، وفي أدلته من النـزاع والاضطراب ما لا يحصى[1] .

٣ — المبحث الثالث : آراؤهم في توحيد الأسماء والصفات .

سـبق أن بينت أن الأساطين المتقدمين من فلاسفة اليونان ، كانوا يقولون بإثبات الصفات لله ، بل وبقيام الأمور الاختيارية به تعالى .

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٥٤٦/٦-٥٤٩) .

أمــا أرســطو والمشــاؤون أتباعه ، فقد خالفوا هؤلاء الأساطين المتقدمين في هذا الجــانب وغــيره ، فليس في كلامهم ذكر واجب الوجود ، ولا شيء من الأحكام التي لواجــب الوجود، وإنما يذكرون العلة الأولى ، ويثبتونه من حيث هو علة غائية للحركة الفلكية ، يتحرك الفلك للتشبه به[1] .

وأرســطو عندما تعرض في بحثه لمسألة صفات المحرك الأول ، كان بحثه منصباً على الحــركة والمتحركات ، حتى وصل إلى المحرك الأول الذي لا يتحرك ، وهذا المحرك الأول يعقل ذاته فقط ، وهو معشوق يسعى العالم إليه ، وفي تصور أرسطو للمحرك الأول يرى أنــه واحد من جميع الوجوه ، ووحدته تعني بساطة ماهيته في التصور الذهني ، بمعنى: أنه غــير مركب أصلاً ، وذلك لأنه ليس جسماً ؛ لأن المــادة قوة متناهية ، وهو فعل محض غير متناه، فهو جوهر مفارق للمادة ، لا مكان له[2] .

وعــلى هذا الأساس بنى الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام ، كالفارابي ، وابن سينا ، مذهــبهم في هذه المسألة ، فهم في تصورهم لواجب الوجود ، فسروا وحدته على نحو ما فســرها به أرسطو ، وأفلوطين من التفرد والبساطة في الواقع ، وفي التصور الذهني ، فهو عند الفارابي : لا ينقسم بالحمل على كثيرين مختلفين بالعدد ، وإلا ، لكان معلولاً له ، ولا ينقســم بأجزاء القوام ، مقدارياً كان أو معنوياً ، وإلا ، لكان كل جزء من أجزائه ، إما واجب الوجود ، فكثر واجب الوجود ، وإما غير واجب الوجود ، فهو أقدم بالذات من الجملة ، فيكون أبعد من الجزء في الوجود[3] .

وعــند ابــن سينا : لو التأم ذات واجب الوجود من شيئين ، أو أشياء تجتمع لوجب بها، ولكان الواحد منها ، أو كل واحد منها ، قبل واجب الوجود ، ومقدماً لواجب الوجود

---

(١) انظــر : الصفحات (٣٤٧-٣٥٣،٣٤٨) من هذا البحث ، ومجموع الفتاوى (٨٤/٦) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٢٨٦/٨-٢٨٧) ، والرد على المنطقيين (٤٦٦،٢٣٢) .

(٢) انظر : ما بعد الطبيعة م:١٢ (١٠٧٢-٨٠٧٣) ، السماع الطبيعي م٨ (١٠) ، الملل والنحل (٤٤٥/٢-٤٤٦) ، وتاريخ الفلسفة اليونانية (١٨٠-١٨٢) .

(٣) انظر : فصوص الحكم (١٣٢) .

، فواجب الوجود لا ينقسم في المعنى ، ولا في الكم[1] . وعنده -أيضاً - واجب الوجود لا فصل له، ولا ند ، ولا عرض له ، ولا يشار إليه إلا بصريح العرفان العقلي ، ولا يمكن أن يكون خارج العالم ، ولا داخله ، ولا أبين له ، ولا متى[2] .

فهـــم في تصورهم لوحدانية الله تعالى ، جعلوه مجرداً من كل صفة تجعل له وجوداً خارج الذهن ، وخارج التصور العقلي ، وذهبوا في تفسيرهم للوحدانية إلى معنى البساطة المطلقة ، وعدم التركب ، فجعلوه ماهية بسيطة في الذهن ، مجردة من كل شيء قد يؤدي – في نظرهم – إلى الكثرة[3] .

هكـــذا تصـــور هـــؤلاء الفلاسفة وحدانية الله التي وصف بها نفسه، وقد فسروا الصـــفات بأنهـــا أعراض ، وقالوا: لو اتصف الله بها للزم من ذلك التركيب والافتقار ، وكلاهمـــا محـــال . وعلى هذا ، فقـــد نفوا أسماء الله الحسنى ، وما تستلزمه من الصفات العـــلـــى، وعطلوهما تعطيلاً يستلزم نفي ذاته تعالى . كل ذلك بحجة أن إثباتها يخالف ما قـــرروه في ذاته من البساطة التامة من كل وجه ، وأن ذلك يؤدي إلى الكثرة والتركيب الذي يخالف هذه البساطة ؟![4]

ثم إنهم عمدوا إلى ما ثبت في كتاب الله وسنة رسوله (صلى الله عليه وسلم)، من أسمـــاء الله وصـــفاته ، فـــردوها (جميعـــاً) إلى معنى العلم والإدراك ، فعندهم كونه عالماً بالمســـموعات هـــو معنى اسمه : " السميع " ، وكونه عالماً بالمبصرات ، هو معنى اسمه : "البصـــير" ، وكونه " حياً " معناه : علمه بنفسه على ما هو عليه ، وكلامه لا يرجع إلى ألفاظ وعبارات، وإنما هو فيضان العلوم من الله على قلب النبي (صلى الله عليه وسلم)، وكل ذلك يرجع إلى معنى العلم والإدراك .

---

(١) انظر : الإشارات والتنبيهات (٣/٤٤) .

(٢) انظر : رسالة أضحوية في أمر المعاد (٤٤) .

(٣) انظر : ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل (١٩٢-١٩٣) .

(٤) انظر : الجانب الإلهي عند ابن سينا (١١٣-١١٥) .

كما أنهم لم يميزوا بين الصفات، بل جعلوها كلها بمعنى واحد ، فكونه " سميعاً " هو نفسه معنى كونه " بصيراً " ، وكونه " متكلماً " هو نفسه معنى كونه " قديراً "(١) .

وجعلوا صفاته هي عين ذاته تعالى ، وذلك بردها إلى نفس الذات ، إما بطريق السلب، أو الإضافة ، أو بهما معاً(٢) . وأخذوا يصفون الله تعالى بالصفات السلبية على وجه التفصيل، ولا يثبتون لله إلا وجوداً مطلقاً ، يمتنع تحققه في الأعيان .

أما موقف شيخ الإسلام - رحمه الله - من هذه الآراء الفاسدة ، التي ذهب إليها هؤلاء الملاحدة المعطلة — من متقدمي الفلاسفة ومتأخريهم — في أسماء الله وصفاته ، وحقيقة ذاته، فهو موقف مشهود ومشهور ، بل هو أشهر من نار على علم ، فقد أوقف جزءاً كبيراً من حياته (رحمه الله) ، للوقوف أمام جحافل هؤلاء المعطلة الملاحدة ، ومن تأثر بهم من مبتدعة المسلمين ، وغيرهم ، إذ كان عصره الذي عاش فيه يموج بهذه المقالات الفاسدة ، التي استشرت في أوساط المسلمين ، وعظم خطرها ، حتى امتحن بسببها أئمة الهدى وعلماء السنة ، وزلزلوا ، ولاقوا العنت والأذى من أرباب مقالات السوء هذه ، لكنهم ثبتوا وقدموا الكثير من التضحيات ، حتى أظهر الله الحق على أيديهم، وقمع بهم أهل الإلحاد والتعطيل والبدعة(٣) .

وشيخ الإسلام - رحمه الله - من أعظم من تصدى لهؤلاء المعطلة ، فقد جرد لسانه وقلمه للرد على أقوالهم الباطلة في أسماء الله وصفاته ، وتفنيد حججهم ، وبيان فساد مذاهبهم ، ومخالفتها للنقل الصحيح ، والعقل الصريح ، وله في ذلك العديد من الكتب

---

(١) لمعرفة المزيد من تفاصيل مذاهبهم الفاسدة في هذا الشأن ، انظر : الرسالة العرشية (٧-١٠) ، الشفاء (٢/ ٣٦٧،٢٥٠) ، النجاة (٣/٢٤٩-٢٥٠) .

(٢) انظر : الرسالة النيروزية (ضمن تسع رسائل في الحكمة (١٠٦)) ، الرسالة العرشية (٧) ، الشفا / قسم الإلهيات (٢/٣٤٣-٣٦٧،٣٤٤-٣٦٨) . النجاة / القسم الثالث (٢٥١) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (٥/٥٥٤-٥٥٥) ، (٦/٢٢٢) ، (١٢/٣٥٥) .

والرسائل والفتاوى[1]، التي تنم عن علمه الواسع ومعرفته الدقيقة بمذاهبهم وآرائهم، وقوته في الحق ، وعزيمته التي لا تعرف الكلل ولا الملل ، في بيان مذهب الحق ، والرد على مخالفيه، من أهل الأهواء والبدع ، على اختلاف مذاهبهم وطوائفهم .

وقد أوضح - رحمه الله - في غير ما موضع من كتبه ، أن منتهى أقوال هؤلاء الملاحدة ولازمه ، وغاية تحقيقهم المزعوم ، هو : إنكار أن يكون في السماء رب يعبد ، أو إله يُصلى له ، ويسجد[2] ، كما أن حقيقة قولهم الذي قرره ابن سينا وأمثاله ، أنه أي موجود فرض في الوجود كان أكمل من رب العالمين ، وذلك أنه جَعَلَ وجودَهُ مشروطاً بسلب جميع الأمور الثبوتية عنه[3] .

ويوضح ذلك شيخ الإسلام بقوله : إن هؤلاء المعطلة على ضد أهل التوحيد والإيمان ، يصفون الله بالصفات السلبية على وجه التفصيل ، ولا يثبتون له إلا وجوداً مطلقاً لا حقيقة له عند التحصيل ، ويمتنع تحققه في الأعيان ، وإنما يرجع إلى وجوده في الأذهان .

ومن ضلالهم أنهم يجعلون الصفة هي الموصوف ، فالعلم عندهم هو عين العالم ، وهي مكابرة منهم للقضايا البديهيات ، كما أنهم لم يميزوا بين العلم والقدرة والمشيئة ، فهذه هي عين الأخرى ، وهذا جحد منهم للعلوم الضروريات[4] .

قال - رحمه الله - : " فقولهم يستلزم غاية التعطيل ، وغاية التمثيل ، فإنهم يمثلونه بالممتنعات والمعدومات والجمادات ، ويعطلون الأسماء والصفات ، تعطيلاً يستلزم نفي الذات "[5] .

---

(١) من الكتب والرسائل والفتاوى التي وضعها في هذا الشأن : الفتوى الحموية ، والتدمرية ، الصفدية ، شرح الأصفهانية ، وبيان تلبيس الجهمية ، درء تعارض العقل والنقل ، المراكشية شرح حديث النزول ، الواسطية ، رسالة في الجواب عمن يقول إن صفات الرب نسب وإضافات .

(٢) انظر : الصفدية (١/٢٤٢-٢٤٤) ، (٢/٢٣٠) ، ومجموع الفتاوى (٥/٥٢-٢٤٧،٥٤) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٨/٢٤٣) .

(٣) انظر : الرد على المنطقيين (٢٢١) .

(٤) انظر : التدمرية (٤٢،٤٩) ، والرد على المنطقيين (٤٦٧) .

(٥) التدمرية (٤٢) .

وقد تعرض الشيخ – رحمه الله – للشبه التي أوردها هؤلاء المعطلة ، لتأييد ما ذهبوا إليه في بـــاب أسمـــاء الله وصفاته ، فبين أن أعظم شبههم هو قولهم : إن الصفات أعراض ، وإن إثباتها لله يستلزم التكثر والتعدد في ذاته ، والتعـــدد يستلزم التركيـــب ، والتركيب ممتنع في حق واجب الوجود ، وسبب ذلك – كما بينـــه الشيخ – أن الفلاسفة يجعلون أخص وصف لله هو وجوب وجوده بنفســـه ، وإمكان ما سواه ، فإنهم لا يقـــرون بالحدوث عن عدم ، ويجعلون التركيب الذي ذكروه موجبـــاً للافتقـــار المانع من كونه واجباً بنفسه[1] .

وقـــد بـــين – رحمه الله – أن هذه الشبهة إنما استفادها متأخرو الفلاسفة – كابن سينا وأمثاله من المعتزلة – وليس هذا من كلام أرسطو وذويه[2] .

وقـــد أجـــاب عـــن هذه الشبهة في أحد المواضع ، فقال – رحمه الله – : " إن قال نفاة الصفات : إثبات العلم والقدرة والإرادة مستلزم تعدد الصفات، وهذا تركيب ممتنع، قيل: وإذا قلـــتم : هـــو موجود واجب ، وعقل وعاقل ومعقول ، أفليس المفهوم من هذا هو المفهـــوم مـــن هذا ؟ فهذه معانٍ متعددة ، متغايرة في العقل ، وهذا تركيب عندكم ، وأنتم تثبتونه وتسمونه توحيداً ، فإن قالوا : هذا توحيد في الحقيقة ، وليس هذا تركيباً ممتنعاً ، قيل لهـــم: واتصاف الذات بالصفات اللازمة لها توحيد في الحقيقة ، وليس هو تركيباً ممتنعاً "[3]

وقـــال – أيضـــاً– في معرض رده عليهم دعواهم أن صفاته عين ذاته ، وأنها كلها بمعنى واحـــد: " .. مـــن المعلوم في صريح العقول ، أنه ليس معنى كون الشيء عالماً ، هو معنى كونـــه قادراً ، ولا نفس ذاته هو نفس كونه عالماً قادراً ، فمن جوز أن تكون هذه الصفة هـــي الموصوف فهو من أعظم الناس سفسطة ، ثم إنه متناقض ، فإنه إن جوز ذلك ، جاز أن يكون وجود هذا هو وجود هذا ، فيكون الوجود واحداً بالعين ، لا بالنوع ، وحينئذ فإذا كان وجود الممكن هو وجود الواجب ، كان وجود كل مخلوق يعدم بعد وجوده ، ويوجـــد بعد عدمه هو نفس وجود الحق ، القديم ، الدائم، الباقي، الذي لا يقبل العدم،

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٣٤٤/٦) .

(٢) انظر : الرد على المنطقيين (٣١٤) .

(٣) التدمرية (مع شرحها التحفة المهدية (٩٤)) .

وإذا قـــدر هذا كان الوجود الواجب موصوفاً بكل تشبيه وتجسيم ، وكل نقص ، وكل عيب"[١] .

* وقـــد تناول الشيخ - رحمه الله - في موضع آخر هذه الشبهة ، فأجاب عنها من وجهين:

أحدهما : مشتمل على فنين : المعارضة ، والمناقضة ، والثاني : الحل .

أما الأول (المعارضة) : فبيّن الشيخ أن الفلاسفة يثبتون أن الله عالمٌ وقادرٌ ، ويثبتونه واجباً بنفسه ، فاعلاً لغيره . قال - رحمه الله - : ومعلوم بالضرورة أن مفهوم كونه عالماً، غـــير مفهـــوم الفعل لغيره ، فإن كانت ذاته مركبة من هذه المعاني ، لزم التركيب الذي ادعوه، وإن كانت عرضية ، لزم الافتقار الذي ادعوه .

وبالجمـــلة ، فمـــا قـــالوه في هذه الأمور : فهو قول أهل الكتاب والسنة في العلم والقـــدرة، وأما المناقضة : فإن كان الواجب بنفسه ، لا يتميز عن غيره بصفة ثبوتية ، فلا واجـــب ، وإذا لم يكـــن واجباً ، لم يلزم من التركيب محال ، وذلك أهم إنما نفوا المعاني لاســـتلزامها ثـــبوت الـــتركيب المستلزم لنفي الوجوب ، وهذا تناقض . فإن نفي المعاني مســـتلزم لنفي الوجوب ، فكيف ينفوها لثبوته ؟ وذلك أن الواجب بنفسه حق موجود ، عـــالم قادر فاعل ، والممكن قد يكون موجوداً ، عالماً ، قادراً ، فاعلاً ، وليست المشاركة في مجرد اللفظ ، بل في معانٍ معقولة معلومة بالاضطرار ، فإن كان ما به الاشتراك مستلزم لما به الامتياز، فقد صار الواجب ممكناً ، والممكن واجباً، وإن لم يكن مستلزماً، فقد صار لـــلواجب مـــا يتميز به عن الممكن ، غير هذه المعاني المشتركة ، فصار فيه جهة اشتراك وجهة امتياز ، وهذا عندهم تركيب ممتنع ، فإن كان هذا التركيب مستلزماً لنفي الواجب ، فقد صار ثبوت الواجب بنفسه مستلزماً لنفيه ، وهذا متناقض[٢] .

---

(١) المصدر السابق (٩٦) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٦/٣٤٥-٣٤٦) .

قـــال – رحمـــه الله – : " فثـــبت بهذا البرهان الباهر ، أن هذه الحجة متناقضة في نفسهـــا، كما ثبت أنها معارضة على أصولهم لما أثبتوه "[1] .

أمـــا الجواب الذي هو الحل ، فقال فيه – رحمه الله – : التركيب المعقول في عقل بني آدم ولغة الآدميين ، هو تركيب الموجود من أجزائه التي يتميز بعضها عن بعض ، وهو تركيب الجسم من أجزائه ، كتركيب الإنسان من أعضائه وأخلاطه ...

وأمـــا مـــا يذكـــره المنطقيون من تركيب الأنواع من الجنس والفصل، كتركيب الإنســـان من حيوان وناطق ، وهو المركب مما به الاشتراك بينه وبين سائر الأنواع ، ومما به امتيازه من غيره من الأنواع ، وتقسيمهم الصفات إلى ذاتي تتركب منه الحقائق ، وهو الجنس والفصل، وإلى عرضي ، وهو العرض العام والخاصة ، ثم الحقيقة المؤلفة من المشترك والمميز ، وهي النوع .

قال – رحمه الله – : فنقول : هذا التركيب أمر اعتباري ذهني ، ليس له وجود في الخارج. كما أن ذات النوع من حيث هي عامة ، ليس لها ثبوت في الخارج ...

فإن الإنسان الموجود في الخارج ليس فيه ذوات متميزة . بعضها حيوانية ، وبعضها ناطقية ، وبعضها ضاحكية ، وبعضها حساسية ، بل العقل يدرك منه معنى ، ونظير ذلك المعنى ثابت لنوع آخر ...

فهـــذا النوع من التركيب ، ليس من جنس تركيب الجسد من أبعاضه وأخلاطه، فليست الأبعاض كالأعراض ، ونحن لا ننازع في تسمية هذا مركباً، فإن هذا نزاع لفظي، ولكـــن الغرض أن هذا التركيب ، ليس من جنس التركيب الذي يعقله بنو آدم بالفطـــرة الأولى حتى يطلق عليه لفظ الأجزاء .

إذا عرف هذا : كان الجواب من فنين في الحل ، كما كان من فنين في الإبطال .

أحدهمـــا : أنـــا لا نسلم أن هناك تركباً من أجزاء بحال ، وإنما هي ذات قائمة بنفسها، مســـتلزمة للوازمها التي لا يصح وجودها إلا بها ، وليست صفة الموصوف أجزاءً له ، ولا

---

(١) المصدر السابق (٦/٣٤٦) .

أبعاضاً يتميز بعضها عن بعض ، أو تتميز عنه ، حتى يصح أن يقال : هي مركبة منه ، أو ليست مركبة ، فثبوت التركيب ، ونفيه ، فرع تصوره ، وتصوره - هنا - منتف.

والجواب الثاني : أنه لو فرض أن هذا يسمى مركباً ، فليس هذا مستلزماً للإمكان ولا للحدوث ، وذلك أن الذي علم بالعقل والسمع ، أنه يمتنع أن يكون الرب تعالى فقيراً إلى خلقه ، بل هو الغني عن العالمين ، وقد علم أنه حي قيوم بنفسه ، وأن نفسه المقدسة قائمة بنفسه ، وموجودة بذاته ، وأنه أحد صمد ، غني بنفسه ليس ثبوته وغناه مستفاداً من غيره ، وإنما هو بنفسه لم يزل ، ولا يزال حقاً صمداً قيوماً، فهل يقال في ذلك إنه مفتقر إلى نفسه ، أو محتاج إلى نفسه ، لأن نفسه لا تقوم إلا بنفسه ؟! فالقول في صفاته التي هي داخلة في مسمى نفسه هو القول في نفسه ، فإذا قيل : صفاته ذاتية ، وقيل : إنه محتاج إليها ، كان بمنزلة قول القائل : إنه محتاج إلى نفسه ، فإن صفاته الذاتية هي ما لا تكون النفس بدونها، وكذلك إذا قلنا : ذاته موجبة لوجوده ، أو هو واجب بنفسه ، أو هو مقتض لوجوبه ، فلو قال قائل : يلزم أن يكون معلولاً ، والمعلول مفتقر . قيل له : ليست العلة (هنا) غير المعلول، والمنتفي افتقاره إلى غيره ، وكونه معلولاً لسواه ، وأما قيامه بنفسه فحق .

ثم هذه العبارات التي توهم معنى فاسداً ، إن اطلقت باعتبار المعنى الصحيح ، أو لم تطلق بحال ، لم يضر ذلك إذا كان المعنى الصحيح معلوماً لا يندفع ، فهذا المعنى الشريف يجب التفطن له ، فإنه يزيل شبهاً خيالية ، أضلت خلقاً كثيراً .

وأخيراً ، قال - رحمه الله - : فليس في وصف الموصوف وجزء المركب — الذي لا تقوم ذاته إلا به — إلا بمنزلة ذاته ، وليس في قولنا : هذا مفتقر إلى نفسه ، ما يرفع وجوبه بنفسه ، فكذلك هذا ، فظهر الخلل في كلتا المقدمتين ، وهو : أن الصفات مستلزمة للتركيب، وأن التركيب مستلزم للحاجة إلى الغير ، وإذا كان كل من المقدمتين باطلة، بطل هذا بالكلية ، والله أعلم[1] .

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٦/٣٤٦-٣٥٠) بتصرف.

وفي موضع آخر ، تعرض الشيخ -رحمه الله- لهذه المسألة من جانب آخر ، فبين أن ملاحدة الفلاسفة بالغوا في نفي الصفات ، بنفي مسمى التركيب . فقالوا : التركيب خمسة أنواع ، وكلها يجب نفيها عن الله :

الأول : التركيب من الوجود والماهية ، فلا يكون له حقيقة سوى الوجود المطلق، بشرط الإطلاق .

الثاني : التركيب من العام والخاص ، كتركيب النوع من الجنس والفصل ، وهذا يجب نفيه .

الثالث : التركيب من الذات والصفات ، وهذا يجب نفيه ، وهذه التركيبات الثلاثة في الكيفية .

الرابع : التركيب في الكم ، وهو تركيب الجسم من أبعاضه : إما من الجواهر المفردة، وهو التركيب الحسي ، وإما من المادة والصورة ، وهو التركيب العقلي، وهذان النوعان هما الرابع والخامس .

وقد بين - رحمه الله - أن هذه الأمور ليست تركيباً في الحقيقة ، وبتقدير أن تكون تركيباً، فلا دليل للفلاسفة على نفيها، بل الدليل يقتضي إثبات المعاني التي سموها تركيباً . وتسمية الواحد الموصوف بصفاته مركباً ، كتسمية الحي ، العالم ، القادر ، الموصوف بالحياة والعلم والقدرة مركباً ، اصطلاح لهم ، لا يعرف في شيء من الشرائع، ولا اللغات ولا عقول جماهير العقلاء جعل هذا تركيباً ، ولا تسميته مركباً[1] ، وحقيقة الأمر تعود إلى موصوف له صفات متعددة ، فتسمية المسمى هذا تركيباً ، اصطلاح لهم ، والنظر إنما هو في المعاني العقلية ، وأما الألفاظ ، فإن وردت عن صاحب الشرع المعصوم ، كان لها حرمة، وإلا، لم يلتفت إلى من أخذ يعبر عن المعاني الصحيحة، المعلومة بالعقل والشرع، بعبارة مجملة توهم معاني فاسدة[2]. والمركب لا يعقل إلا فيما ركبه مركب وهذا المعنى ممتنع فيما هو موجود بنفسه ، غني عن كل ما سواه وهو الفاعل لكل ما سواه وكل ما

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين (٢٢٤) .

(٢) انظر : الرد على المنطقيين (٣١٥) .

سـواه مخـلوق له ، فإذا قدر أنه متصف بصفات متعددة ، لم يكن أحد ركبه ولا ركبها فيه[1].

وقـد بين – رحمه الله – إن من أعظم تناقض هؤلاء الفلاسفة ، أنهم يقولون : إن الذات إذا استلزمت الصفات ، كان ذلك افتقاراً منها إلى الغير ، فلا تكون واجبة ، وهم يقولـون : إن الذات مستلزمة لمفعولاتها المنفصلة عنها ، ولا يجعلون ذلك منافياً لوجوب وجودها بنفسها؟![2]

قال – رحمه الله – : " فإن كان الاستلزام للمفعولات ، لا ينافي وجوب الوجود، فالاستلزام للصفات أولى أن لا ينافيه "[3] .

ويـتعجب الشيخ – رحمه الله – من هؤلاء الفلاسفة ، حيث فروا من القول بقدم صفات الله ، مع أنهم يجعلون فعله المنفصل عنه قديماً لازماً لذاته كما في قولهم بقدم العالم ؟!

قـال – رحمه الله – : " ومن المعلوم أن قدم الصفات أقرب إلى المعقول ، من قدم المفعـولات، فإذا جاز أن يكـون مفعوله المنفصل عنـه لازماً لذاته لا يفارقها ، ويكون واجـب الوجـود بذاته ملزوماً للأجسام المنفصلة عنه ، فلـم لا يكون ملزوماً لصفاته القديمة؟! "[4] .

وقد أوضح – رحمه الله – أن المدح والثناء لا يكون إلا في الإثبات ، فإنه إنما يكون في الأمور الوجودية ، فأما العدم فلا كمال فيه .

فمن لم يصف الله عز وجل إلا بالسلوب ، وقال : إنه الوجـود المقيد بالسلوب ، كما قال ذلك ابن سينا ، وأمثاله من الباطنية فهو لم يثبته ، ولم يجعله موجوداً ، فضلاً عن

---

(١) انظر : الصفدية (١/١١٧) .

(٢) انظر : الرد على المنطقيين (٢٢٩) ، والصفدية (١/٢٨-٢٩) .

(٣) الرد على المنطقيين (٢٢٩) .

(٤) الصفدية (٢/٦١) .

أن يكون موصوفاً بالكمال ، ممدوحاً ، مثنىً عليه (سبحانه وتعالى) عما يقول الظالمون علواً كبيراً[1].

وقد أشار شيخ الإسلام -رحمه الله- في هذا الصدد ، إلى بعض مذاهب الباطل التي كان أساسها ، مذهب ملاحدة الفلاسفة في نفي الصفات وقدم العالم ، وهو أن كثيراً ممن تأثر بآراء الفلاسفة ، من أهل النظر والعبادة والتصوف ، أخذوا من قول الفلاسفة بنفي الصفات: أن صانع العالم ، لا داخل العالم ، ولا خارجه ، ومن قولهم إن العالم قديم: أن لا موجود سوى العالم ، فقالوا : إنه هو الله ، وقالوا : هو الوجود المطلق ، والوجود واحد ، وتكلموا في وحدة الوجود وأنه الله ، وأظهروا هذا في قالب المكاشفة ، وزعموا أنهم أهل التحقيق ، والتوحيد ، والعرفان ، ثم لما ظهر أن كلامهم يخالف الشرع والعقل، صاروا يقولون : يثبت عندنا في الكشف ما يناقض صريح العقل ، ويقولون : القرآن كله شرك ، وإنما التوحيد في كلامنا ، ومن أراد أن يحصل له هذا العلم اللدني الأعلى، فليترك العقل والنقل[2].

ويجدر بنا في ختام هذا المبحث ، أن نشير إلى كلام لابن سيناله علاقة بمسألة التوحيد والصفات ، كان لابن تيمية - رحمه الله - موقفٌ قويٌ منه ، وهو أن ابن سينا - بعد أن وضع مذهبه الملفق في توحيد واجب الوجود ، وقرر فيه نفي صفاته ، وأن إثباتها يلزم منه التركيب في ذات واجب الوجود ، وهو ما ينافي ما قرره أسلافه من فلاسفة اليونان في وحدته - من أنه ذات واحدة بسيطة غاية في البساطة من جميع الوجوه ، في الواقع والتصور الذهني ، ولا يمكن أن تكون ذاته خارج العالم ، ولا داخله - فلما قرر كل هذا في كتبه، جهد في أن يجد له ولو إشارة عابرة في كتاب الله فلم يعثر على شيء ، بل لم يجد إلا ما يضاده ، ويرده فجعل يتساءل: أين النصوص المشيرة إلى التصريح بالتوحيد المحض، الذي يدعو إليه حقيقة هذا الدين القيم ، المعترف بجلالته على لسان حكماء العالم قاطبة ؟! وأين الإشارة إلى الدقيق من المعاني المستندة إلى علم التوحيد ؟! مثل : إنه عالم بالذات ، أو

---

(١) انظر : الصفدية (٢/٦٦) .

(٢) انظر : النبوات (٦٧) .

عالم بعلم، قادر بالذات ، أو قادر بقدرة ، واحد على كثرة الأوصاف ، أو قابل للكثرة ، متحيز بالذات ، أو منـــزه عن الجهات ؟!

وكانت إجابته الغريبة على هذه التساؤلات، بأن هذا التوحيد المزعوم بالصورة التي قـــررها يمتـــنع إلقـــاؤه إلى الجمهـــور ، ولو ألقي على تلك الصورة إلى العرب البادية، والعبرانيين[1] الأجلاف لتسارعوا إلى العناد . قال :

ولهذا ورد ما في التوراة تشبيهاً كله ، ولم يرد في القرآن من الإشارة إلى هذا الأمر الأهم شيء ، ولا إلى صريح ما يحتاج إليه في التوحيد بيان مفصل .

ويـــزعم أن الله لـــو كلف رسولاً من الرسل ، أن يلقي حقائق التوحيد كما قرره الفلاسفة في فلسفتهم ، إلى الجمهور من العامة الغليظة طباعهم ، ثم سامه أن يكون منجزاً لعامـــتهم الإيمان والإجابة ، لكلفه شططاً وأن يفعل ما ليس في قوة البشر ، ثم يخلص إلى النتيجة التي هيأ لها بكلامه السابق ، وهي : أن الشرائع واردة لخطاب الجمهور بما يفهمون ، مقـــربة مـــا لا يفهمـــون إلى أفهامهم بالتشبيه والتمثيل ، ولو كان غير ذلك لما أغنت الشرائع[2] .

هكـــذا قرر ابن سينا ، وهذه النتيجة التي خلص إليها ! وقد كان لشيخ الإسلام – رحمـــه الله– وقفة قوية مع هذه الدعاوى الباطلة ، المبنية على باطل ، وجهل بحقائق دين الإســـلام وأصوله، حيث قام – رحمه الله – بنقل مقالة ابن سينا هذه بكاملها وبنصها من كتابه : (رسالة أضحوية في أمر المعاد) ، ثم قام بمناقشتـــه فيها عبارة عبارة، مبيناً ما فيها مـــن مجافاة للحق ، وتجن على دين الإسلام ، وكتابه ، وأتباعه، لاسيما السلف المتقدمين مـــن الصحابة والتابعين ، وقد اشتد – رحمه الله – في الرد عليه ، وأغلظ له في القـــول ، مقابلة لما بدر منه من تجن وسفه في حقهم .[3]

---

(١) العـــبرانيون : قوم من بني إسرائيل ، من آل داود (عليه السلام) ، ومن نسلهم موسى (عليه السلام) ، وكذا السيد المسيح (عليه السلام) . انظر : الأسفار المقدسة قبل الإسلام / طعيمة (٣٧) .

(٢) انظر : تفاصيل كلامه في هذا الموضوع في : رسالة أضحوية في أمر المعاد (٣٩-٥١) .

(٣) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٥/٦٠-٧٢) .

ومما قاله الشيخ – رحمه الله – وله علاقة بموضوع التوحيد والأسماء والصفات ما يلي:

* قوله : " ... ما ذكره ابن سينا وأمثاله ، من أنه لم يرد في القرآن من الإشارة إلى توحيدهم – يعني الفلاسفة – شيء ، فكلام صحيح ، وهذا دليل على أنه باطل ، لا حقيقة له ، وأن من وافقهم عليه ، فهو جاهل ضال ...

وكذلك قوله(*) : " ... فأين التوحيد والدلالة بالتصريح على التوحيد المحض ، الذي تدعو إليه حقيقة هذا الدين القيم ، المعترف بجلالته على لسان الحكماء قاطبة؟ " .

* قال الشيخ : كلام صحيح ، لو كان ما قاله النفاة حقاً ، فإنه حينئذ على قولهم لا يكون التوحيد الحق قد بين أصلاً ، وهذا ممتنع ، وهو ضلال منهم ، حيث زعموا أن الرسل أيضاً لم تبين التوحيد ، بل ذكروا ما يناقض التوحيد ، لينقاد لهم الجمهور في صلاح دنياهم "[١] .

* قال – رحمه الله – : " وأما قوله(*) : " وأين الإشارة إلى الدقيق من المعاني المشيرة إلى علم التوحيد ، مثل : أنه عالم بالذات أو عالم بعلم ، أو قادر بالذات ، أو قادر بقدرة .."

فهو خطاب لمن وافقه على ضلاله وإلحاده ، حيث ظن أن التعطيل هو التوحيد ، وأن الباري تعالى لا علم له ، ولا قدرة ، ولا صفات .

فأما من لم يوافقه على خطئه ، فإنه يعلم أن الكتاب بين دقائق التوحيد الحق الذي جاءت به الرسل ، ونزلت به الكتب ، على أحسن وجه ، فإن الله تعالى أخبر عن صفاته وأسمائه بما لا يكاد يعد من آياته ، وذكر علمه في غير موضع "[٢] .

* قال –رحمه الله– : " وأما قول القائل (هنا) (*) : " هو عالم بالذات أو عالم بعلم " ، فإن كان يظن أن الذات التي لا تكون إلا عالمة قادرة ، يمكن وجودها مجردة عن العلم والقدرة كما يقوله النفاة ، فهو كلام ضال متناقض ، فإن إثبات عالم بلا علم، وقادر بلا

(*) يعني ابن سينا .

(١) درء تعارض العقل والنقل (٥/٣٠-٣١) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٥/٣٢) .

قدرة ، وحي بلا حياة، وسميع بلا سمع، وبصير بلا بصر ، مما يُعلم فساده بالضرورة عقلاً وسمعاً ، وهذا بمنـزلة : متكلم بلا كلام ، ومريد بلا إرادة ، ومتحرك بلا حركة ، ومحب بلا محبة ، ومصل بلا صلاة ، وصائم بلا صيام ... ونحو ذلك من الألفاظ المشتقة ... فإن لم يكن هذا باطلاً في بداية العقول عقلاً وسمعاً ، لم يكن لنا طريق إلى معرفة الحق من الباطل؛ ولهذا كان هؤلاء النفاة يعودون في آخر الأمر إلى السفسطة في العقليات ، والقرمطة في السمعيات "[1] .

* قال – رحمه الله – : " وأما قول ابن سينا : " وهل هو : واحد الذات على كثرة الأوصاف ، أو قابل لكثرة ، (تعالى عنها بوجه من الوجوه) ؟!" فيقال له :

الكتاب الإلهي مملوء بإثبات الصفات لله تعالى ، كالعلم والقدرة والرحمة ونحو ذلك، ولم يتنازع اثنان من العقلاء أن النصوص ليست دالة على نفي الصفات ، بل إنما هي دالة على قول أهل الإثبات .

لكن غاية ما تدعيه النفاة ، أن ظاهرها دال على ذلك ، وأنه يمكن تأويله للدليل المعارض ، ولا ريب أن ما ذكره (يعني ابن سينا) لازم لنفاة الصفات ، إذ لو كان قولهم هو الحق ، لكان الواجب بيان ذلك ، وإن لم يبين ، فلا أقل من السكوت عن الحق ونقيضه، فأما ذكر ما يدل ظاهره على نقيض الحق ، من غير ذكر للحق ، فهذا ممتنع في حق من قصده هدي الخلق ...

والعلم بإثبات الصفات من قول الله ورسوله ، بعد تدبر النصوص الإلهية ، علم ضروري لا يرتاب فيه .. فإن ما في الكتب الإلهية من إثبات علو الله تعالى، وإثبات صفاته وأسمائه ، هو من العلم العام الذي علمته الخاصة والعامة ، كعلمهم بعدد الطواف بالبيت ، وبين الصفا والمروة ، وغير ذلك من الشرائع الظاهرة المتواترة ، لا تجد أحداً من نفاة الصفات يعتمد في ذلك على الشرع ، ولا يدعي أن أصل اعتقاده لذلك من جهة الكتاب والسنة ، ولا ينقل قوله عن أحدٍ من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، ولا عن أئمة المسلمين

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٥/٣٣-٣٤) .

المشهورين بالعلم والدين ، وإنما ينقل قوله في النفي ، عمن هو معروف بتقليد ، أو بدعة ، أو إلحاد ، وعلى قدر بدعته وإلحاده يكون إيغاله في النفي، وبعده عن الإثبات "[1] .

بقـــي أن أشير هنا إلى أن شيخ الإسلام – رحمه الله – ، عند استعراضه ومناقشته لبعض آراء ابن رشد ، أشاد بإثباته لرؤية الله في الآخرة ، وإثباته لصفة العلو لله عز وجل ، وصحح ما نقله ابن رشد من أن هذه الصفة ، لم يزل أهل الشريعة في أول الأمر يثبتونها ، حـــتى نفتها المعتزلة . وأشار إلى أن هذا مما يرجح أن نقل ابن رشد لأقوال الفلاسفة أصح من نقل ابن سينا .

لكـــن شيخ الإسلام – رحمه الله – ، لا يأخذ كلام ابن رشد في هذه المسألة على ظاهـــره ، بـــل بـــين أن مذهبه في الأصل مذهب باطنية الفلاسفة ، الذين يوجبون إقرار الجمهور على ظواهر الشريعة ، مع اعتقادهم أنها ليست إلا أمثالاً مضروبة ، لتفهيم العامة مـــا يتخيـــلونه في أمر الإيمان بالله ، واليوم الآخر . وهو في نفي الصفات بمنـــزلة إخوانه الفلاسفة الباطنية ، الذين منتهى مذهبهم التعطيل المحض[2] .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٥/٥٠-٥٢) .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٦/٢١٢-٢٤٥) .

((الفصل الرابع))

آراؤهم في الملائكة ، والجن ، والنبوات ، ومواقف ابن تيمية منها

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : آراؤهم في الملائكة ، وموقف ابن تيمية منها.

المبحث الثاني : آراؤهم في الجن ، وموقف ابن تيمية منها .

المبحث الثالث: آراؤهم في النبوات ، وموقف ابن تيمية منها.

المبحث الأول : آراؤهم في الملائكة وموقف ابن تيمية منها .

فلاســـفة اليونـــان - بعمومهم - ليس لهم معرفة بالملائكة ، و لم ينقل لهم كلام فيهم ، لا بنفي ، ولا إثبات .

واليونان - في الأصل - كانوا مشركين ، من أعظم الناس شركاً وسحراً ، وكانوا يعبدون الكواكـــب والأصنام ، ولهذا عظمت عنايتهم بعلم الهيئة والكواكب ؛ لأجل عبادها[1] . وممـــا ابتدعوه في هذا المجال ، أنهم جعلوا للأفلاك عقولاً ونفوساً تسيرها وتحكمها، وابتدع متأخروهم نظرية الفيض والصدور ، التي ذكروا فيها عشرة عقول، تصرف الكون ، يصدر أولهـــا عـــن العلة الأولى بطريقة الفيض الفلسفية ، وعنه يصدر الثاني، وعن الثاني الثالث ، وهكذا تستمر عملية الفيض والصدور إلى العقل العاشر ، الذي يسمونه العقل الفعـــال ، ويجعلونه هو المتصرف في كل ما تحت فلك القمر ، من المخلوقات والكائنات ، وغيرها ، ولمـــا جاء الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام ، وجدوا أن القرآن والسنة يتحدثان عن وجود ملائكـــة لهم حقائق ووظائف وتصرفات في الكون بإذن الله، و لم يجدوا في فلسفة أسلافهم اليونـــان ذكـــراً لمـــثل هذه المخلوقات ، ووجدوهم في المقابل يذكرون عقول الأفلاك ، ونفوسها ، ويجعلون لتلك العقول والنفوس تصرفات في الكون ، وحدوث الحوادث .

ولمـــا كـــان هؤلاء الفلاسفة قد نذروا أنفسهم للتقريب بين فلسفة اليونان وشريعة الإسلام ، فقد ادعوا أن الملائكة الوارد ذكرهم في القرآن والسنة، هم العقول التي يذكرها فلاســـفة اليونان في فلسفتهم وكتبهم ، ثم أخذوا يتكلفون المواءمة بين الملائكة ومسميات تلك العقول ، ووظائفها ، فقالوا : إن الملائكة هم العقول العشرة الواردة في نظرية الفيض، وقـــالوا عـــن جبريل : إنه العقل الفعال، والذي هو العقل العاشر في سلسلة العقول[2] . وطائفة من الفلاسفة لم تحصرها في العشرة؛ مراعاة لما ورد في الكتاب والسنة من كثرتهم[3]

---

(١) انظر : دقائق التفسير (تفسير سورة الإخلاص) (٦/٤١٦) .

(٢) انظر : آراء أهل المدينة الفاضلة (١٠٣-١٠٤) ، النجاة (٢٧٧) ، وانظر : ص(٣٦٦) من هذا البحث .

(٣) انظر : المعتبر / لأبي البركات (١/١٩٧) ، والمطالب العالية / الرازي (٧/٢٣٥) .

ومنهم من زعم أن التسعة عشر ملكاً ، الذين هم على سقر ، هم العقول والنفوس ، ومـــنهم من يقول الملائكة السماوية هي نفوس الأفلاك ، والملائكة المقربون هم العقول الفعالة، ويجعل بعضهم عالم الملكوت والجبروت ، هو عالم النفس والعقل[١] .

ولـمـــا كانت العقول في مفهوم هؤلاء الفلاسفة : ماهيات مجردة عن المادة أصلاً[٢] ، فقد جعلوا الملائكة – تبعاً لهذا المفهوم – معاني عقلية ، وقوى نفسانية ، وخيالات نورانية ، ليست أحياء ناطقة قائمة بأنفسها ، وإنما هي أعراض تقوم بغيرها .

وقالوا : هي قوى النفس الصالحة[٣] .

* أمـــا موقـــف شيخ الإسلام (رحمه الله) مما قرره الفلاسفة في هذه المسألة ، فقد ورد في مواضـــع مـــتفرقة مـــن كتبه ، بين فيها – رحمه الله – جهل هؤلاء الفلاسفة من المـــتقدمين ، والمـــتأخرين ، بـــالله ، وملائكـــته ، وكتـــبه ، ورسله ، ومخالفة ما يقرره متأخـــروهم المنتسبون للإسلام – الذين يحاولون الجمع بين دين الإسلام ، وفلسفة اليونان – في هذه الحقائق العظيمة للمعلوم بالضرورة من دين الإسلام ، وأديان الرسل السابقين .

* فعـــن جهل الفلاسفة – لاسيما فلاسفة اليونان – بالله ، وملائكتـــه ، وكتبه ، ورســـله ، يقول رحمه الله : " . . وأما معرفة الله تعالى فحظهم منها مبخوس جداً ، وأما ملائكـــته وكتبه ورسله ، فلا يعرفون ذلك ألبتة ، ولم يتكلموا فيه ، بنفي ، ولا إثبات ، وإنما يتكلم في ذلك متأخروهم الداخلون في الملل "[٤] .

ويقـــول – أيضـــاً – : " . . وأما الملائكة الذين أخبر الله عنهم ، فهذه لا يعرفها هؤلاء الفلاســـفة أتباع أرسطو ، ولا يذكروها بنفي ولا إثبات ، كما لا يعرفون النبوات ، ولا

---

(١) انظر : بغية المرتاد (٣٩) .

(٢) انظر : رسالة الحدود / لابن سينا (٦٩) .

(٣) انظر : رسالة في القوى الإنسانية / لابن سينا (ضمن تسع رسائل في الحكمة (٦٠)) ، ورسالة الحدود (٧٤) ، الصفدية (١/١٨٩) .

(٤) دقائق التفسير (٦/٤١٥-٤١٦) .

يتكلمون عليها بنفي ولا إثبات ، وإنما تكلم في ذلك متأخروهم ، كابن سينا وأمثاله ، الذين أرادوا أن يجمعوا بين النبوات وبين الفلسفة ، فلبسوا ودلسوا "[١] .

* وعن مخالفة ما يقرره متأخرو الفلاسفة – الذين انتسبوا للإسلام ، وحاولوا الجمع بين فلسفة اليونان ودين الإسلام – في هذه الحقائق للمعلوم بالضرورة من دين الإسلام ، وأديان الرسل السابقين ، يقول – رحمه الله – : " . . ومعلوم أن حمل كلام الله ورسوله على معنى من المعاني ، لابد فيه من شيئين :

أحدهما : أن يكون ذلك المعنى حقاً في دين الإسلام ، يصح إخبار الرسول عنه .

والثاني : أن يكون قد دل عليه بالنص لفظ يدل عليه دلالة لفظ ، على معناه ، وكل من المقدمتين – هنا – معلوم انتفاؤه (قطعاً) بالاضطرار، فإن من فهم ما يقوله هؤلاء من العقول والنفوس – وإن سموها ملائكة – وفهم ما جاءت به الرسل من الأخبار بملائكة الله ، واعتبر أحد القولين بالآخر ، علم بالاضطرار أن قول هؤلاء من أعظم الأقوال منافاة لأقوال الرسل ، وأن ذلك من أعظم الكفر في دين الرسل ، وأن حقيقته حقيقة قول من يقول ولداً لله ، وإنهم لكاذبون ، ومن خرق له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفونه "[٢] .

وقال (رحمه الله) في موضع آخر : " . . ما يثبته المتفلسفة من العقل ، باطل عند المسلمين ، بل هو من أعظم الكفر ، فإن العقل الأول – عندهم – مبدع كل ما سوى الله ، والعقل العاشر مبدع ما تحت فلك القمر ، وهذا من أعظم الكفر عند المسلمين واليهود والنصارى . . والملائكة التي أخبرت بها الرسل – وإن كان بعض من يريد الجمع بين النبوة والفلسفة يقول إنها العقول – فهذا من أبطل الباطل ، فبين ما وصف الله به الملائكة في كتابه، وبين العقول التي يثبتها هؤلاء ، من الفروق ، ما لا يخفى إلا على من أعمى الله بصيرته ..

---

(١) المصدر السابق .

(٢) بغية المرتاد (١١٦-١١٧) .

وإذا ادعوا أن العقول التي أثبتوها هي الملائكة في كلام الأنبياء ، فقد ثبت بالنص والإجماع أن الله خـــلق الملائكة ، بل خلقهم من مادة ، كما ثبت في صحيح مسلم عن عائشة[1] أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : " خلق الله الملائكـــة من نور ، وخلق الجان من مارج مـــن نـــار ، وخلق آدم مما وصف لكم "[2]. فبين أن الملائكة مخلوقون من مادة موجودة قبلهـــم ، فأين هذا من قول من ينفي الخلق عنها ، ويقـــول إنها مبتدعـــة لا مخلوقة ، أو يقول إنها قديمـــة أزلية لم تكن من مادة أصلاً "[3] ؟

ويؤكـــد – (رحمه الله) – على بطلان ما ابتدعته الفلاسفة المنتسبون للإسلام ، في كلامهـــم ، عـــن الملائكة ومخالفته لما هو ثابت لهم في الكتاب ، والسنة ، ومذهب سلف الأمة، وأئمتها .

فيقـــول : " . . وملائكـــة الله الذيـــن يدبر بهم أمر السماء والأرض ، ليست هي الكواكـــب عـــند أحد من سلف الأمة ، وليست الملائكة هي العقول والنفوس التي تثبتها الفلاسفة المشاءون ، أتباع أرسطو ، ونحوهم . . .

ومـــن عرف ما أخبر الله به عن ملائكته – جبريل ، وغيره في غير موضع – علم أن هذا الـــذي قـــالوه أشـــد مخالفة لما جاءت به الرسل ، من أقوال الكفار المبـــدلين من اليهود والنصـــارى، فـــإن الله أخبر عن الملائكة لما جاءوا إلى إبراهيم في صورة البشر أضيافاً ، ثم ذهبوا إلى لوط في غير موضع . وأخبر عن جبريل حين ذهب إلى مريم ، وتمثل لها بشراً سوياً ،

---

(١) هـــي : عائشـــة بنت أبي بكر الصـــديق ، عبد الله بن عثمان ، أم المؤمنيـــن ، الصديقة بنت الصـــديق ، زوج النبي (صلى الله عليه وسلم) وأشهر نسائه كانت تكنى بأم عبد الله ، تزوجهـــا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قـــبل الهجـــرة بسنتين ، وكان دخوله بها في شوال في السنة الأولى من الهجرة ، وقيل : في الثانية ، كانت أحب نسائه إليه، وأكثـــرهن رواية للحديث عنه ، توفيت بالمدينة سنة (٥٨هـــ) ، وقيل سنة (٥٧هـــ) ، ودفنت بالبقيع

انظر : أسد الغابة (١٨٨/٧) ، الإصابة (١٣٩/٨) .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه / كتاب الزهد والرقائق / باب في أحاديث متفرقة (٢٢٩٤/٤) .

(٣) الرد على المنطقيين (١٩٦-١٩٨) .

ونفـــخ فيها ، وكان جبريل يأتي النبي (صلى الله عليه وسلم) في صورة دحية الكلبي[1] .
غير مرة[2] ، وأتاه مرة في صورة أعرابي[3] . . . "[4]

" وجميـــع هـــذه الأمـــور ليس معهم – يعني الفلاسفة – على نفيها إلا ما هو من أضـــعف الشبه ، فنفيهم مثل هذه الحسيات الباطنة والظاهرة قول بلا علم ، ولهذا صاروا يحملون ما جاءت به الأنبياء على أنه من باب التخييل في النفس ، ويجعلون الملائكة وكلام الله الـــذي بلغوه هو ما يتخيل في نفس النبي من الصور والأصوات ، كما يتخيل النائم ، وذلـــك من أعراضه القائمة به ، ليس هناك عندهم ملك منفصل ، ولا كلام نزل به الملك من الله ، عندهم .

وكل ما ينفونه من هذا ، ليس معهم فيه إلا الجهل المحض، فهم يكذبون بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتيهم تأويله ، مع أن عامة أساطين الفلاسفة كانوا يقرون بهذه الأشياء "[5] .

ويبين – (رحمه الله) – أنه من المتواتر عن الأنبياء – صلوات الله عليهم– أن الملائكة أحياء نـــاطقون ، يـــأتونهم عن الله بما يخبر به ويأمر به تارة ، وينصرونهم ويقاتلون معهم تارة ، وكانت الملائكة (أحياناً) تأتيهم في صورة البشر، والحاضرون يرونهم ، وقد أخبر الله عن الملائكـــة في كتابه بأخبار متنوعة ، وذلك يناقض ما يزعمه الفلاسفة من أن الملك إنما هو الصورة الخيالية التي ترتسم في الحس المشترك ، أو أنها العقول والنفوس[6] .

---

(١) هو : دحية بن خليفة بن فروة الكلبي ، صحابي جليل ، كان أحسن الناس وجهاً ، وأسلم قديماً ، بعثه النبي (ﷺ) بكتابه إلى هرقل ملك الروم ، مات في خلافة معاوية سنة (٤٥هـ) .
انظر : الإصابة (١٦١/٢) ، الأعلام (٣٣٧/٢) .

(٢) انظـــر ما يدل علـــى ذلك في صحيح مسلم ، من حديث أبي عثمان / كتاب فضـــائل الصحـــابة ، باب من فضائل أم سلمة رضي الله عنها (١٩٠٦/٤) .

(٣) وذلك في حديث جبريل المشهور ، حين سأل النبي (ﷺ) عن الإسلام والإيمان والإحسان . أخرجه الشيخان في صـــحيحهما / البخاري في كتاب الإيمان ، باب سؤال جبريل النبي (ﷺ) عن الإيمان ، والإسلام ، والإحسان . (١/ ١٨) ، ومسلم في كتاب الإيمان ، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان . (٣٦/١) .

(٤) الرد على المنطقيين (٢٧٥-٢٧٧) .

(٥) الرد على المنطقيين (٤٧٠-٤٧١) .

(٦) انظر : المصدر السابق (٤٨٩-٤٩٠) .

كما أوضح – (رحمه الله) – أن من المعلوم بالاضطرار ، أن الرسل أخبرت بالملائكة والجن ، وأنها أحياء ناطقة قائمة بأنفسها ، ليست أعراضاً قائمة بغيرها ، وأخبروا بأنهم يأتون بأخبار الأمور الغائبة ، وأنهم يفعلون أفعالاً خارجة عن قدرة البشر ، كما أخبر الله تعالى عن الملائكة أنهم أتوا إبراهيم الخليل (عليه السلام) ، ثم ذهبوا منه إلى لوط ، وكما كان الصحابة يرون جبريل لما جاء في صورة أعرابي ، وتارة في صورة دحية الكلبي ، ومن هذا الباب قوله تعالى في قصة مريم (عليها السلام) : ﴿ **فأرسَلنا إليها رُوحَنا فتمثّل لها بَشراً سَوياً ، قَالَت إنّي أعُوذ بالرّحمَن منكَ إن كُنتَ تَقياً ، قَال إنّما أنا رَسُول ربّك لأهَب لَك غُلاماً زَكياً** ﴾ (مريم / ١٧-١٩) . فهذا الروح تصور لها بصورة بشر سوي، وخاطبها ، ونفخ فيها[١] .

قال – (رحمه الله) – : " ومن المعلوم أن القوى النفسانية التي تكون في نفس النبي، وغير النبي لا يراها الحاضرون، ولا يكون منها مثل هذه الأحوال ، والأقوال ، والأفعال"[٢].

" وأيضاً ، فإن الله وصف الملائكة بصفات تقتضي أنهم أحياء ناطقون ، خارجون عن قوى البشر ، وعن العقول والنفوس التي تثبتها الفلاسفة ، فعلم أن الملائكة التي أخبرت عنها الأنبياء ليسوا مطابقين لما يقوله هؤلاء الذين يقولون إن معجزات الأنبياء قوى نفسانية "[٣]

ولما كان الفلاسفة المنتسبون للإسلام يقولون : إنا أثبتنا لكل فلك نفساً ، ولكل نفس عقلاً ، والعقل هو الروح المجردة عن المادة ، والنفس هي المدبرة للجسم فإذا فارقته صارت عقلاً محضاً ، أي يعقل العلوم من غير تحريك بشيء من الأجسام ، وأن هذا الواقع يشبه حال الملائكة التي تخبر عنها الأنبياء[٤] ؟ ! رد عليهم (رحمه الله) :بأن إثباتكم أن في السماء أرواحاً يشبه ما في القرآن وغيره من كتب الله ، ولكن ليست هي الملائكة التي تخبر عنها

---

(١) انظر : الصفدية (١/١٩٣-١٩٨) .

(٢) المصدر السابق (١/١٩٨) .

(٣) الصفدية (١/١٩٩) .

(٤) انظر : الرسائل الآتية لابن سينا : الرسالة العرشية (١٨) ، في القوى الإنسانية وإدراكاتها (ضمن تسع رسائل في الحكمة) (٦٠-٦١) ، رسالة في إثبات النبوات (١٠١) .

الأنـــبياء ، وإن كـــانت تشبهها من بعض الوجوه ، فإن اسم الملائكة والملك يتضمن أهم رسل الله ، كما قال تعالى : ﴿ **جَاعِلِ الملائكة رُسُلاً** ﴾ (فاطر / ٢) .

وملائكة الله لا يحصي عددهم إلا الله كما قال تعالى : ﴿ . . **وَمَا يَعلم جُنودَ رَبِّك إلا هُـــو** ﴾ (المدثر / ٣١) . فمن جعلهم عشرة ، أو تسعة عشـــر ، أو زعم أن التسعة عشـــر الذيـــن عـــلى سقر هم العقول والنفوس ، هذا من جهله بما جاء عن الله ورسوله وضـــلاله في ذلـــك بين ، إذ لم تتفق الأسماء في صفة المسمى ، ولا في قدره ، كما تكون الألفـــاظ المـــترادفة ، وإنما اتفق المسميان في كون كل منهما روحاً ، متعلقاً بالسماوات، وهـــذا مـــن بعـــض صفات ملائكة السماوات ، فالذي أثبتوه هو بعض الصفات لبعض الملائكـــة ، وهي بالنسبة إلى الملائكة ، وصفاهم ، وأقدارهم ، وأعدادهم ، في غاية القلة، كيف وهم لم يثبتوا للملائكة من الصفة إلا مجرد ما علموه من نفوسهم مجرد العلم للعقول ، والحـــركة الإراديـــة للـــنفوس ، ومـــن المعلوم أن الملائكة لهم من العلوم ، والأحوال ، والإرادات ، والأعمال ، ما لا يحصيه إلا ذو الجلال[١] .

٢ – المبحث الثاني : آراؤهم في الجن وموقف ابن تيمية منها .

عامة الأمم من الهند ، والترك ، والنبط[٢] ، والفرس ، والعرب ، وغيرهم يعترفون بوجود الأرواح المنفصلة عن الآدميين ، وأهل السحر والشعوذة ، وأصحاب الطلاسم والعزائم[٣] من هذه الأمم معترفون بوجود الجن ، وبأهم يخاطبوهم ، ويدعوهم ، ويقسمون عليهم[٤] . ولـمـــا كـــان قدمـــاء اليونـــان مـــن أعظـــم الناس شركاً وسحراً ، فقد كانوا يعبدون

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٤/١١٩-١٢١) .

(٢) النبط : جيلٌ يترلون سواد العراق ، وهم الأنباط ، والنسب إليهم نبطي . انظر : لسان العرب (٧/٤١١) .

(٣) الطلسم : هو تمزيج القوى السماوية الفعالة بالقوى الأرضية المنفعلة .

انظـــر : كشـــاف اصطلاحات الفنون (١/٩٢٧) ، والعزائم : الرقى ، والعزيمة من الرقى : التي يعزم بها على الجن والأرواح . انظر : لسان العرب (١٢/٤٠٠) ، مجموع الفتاوى (١٩/٤٥) .

(٤) انظر : الصفدية (١/٢٤١،١٩٢) ، النبوات (٢٤٩-٢٥١) .

الكواكب والأصنام ، وكانوا يبنون الهياكل للكواكب ؛ لعبادتها والتقرب إليها ، وكتب الروحانيات التي وصفوها في هذا الشأن مشحونة بأنواع من العزائم والرقى ، التي فيها الإقسام على الجن ، والإقسام بهم ، والدعاء لهم ، والطلب منهم ، ويسمون الشياطين الذين تنزل عليهم روحانية الكواكب .

وعامة فلاسفة اليونان المتقدمين كانوا على هذا الأساس ، معترفين بوجود الجن ، ويصدقون بأخبارهم وتأثيرهم في العالم وإخبارهم بالأمور ، وغير ذلك من أحوالهم وكتبهم في هذا الشأن مليئة بأخبارهم[1] .

أما أرسطو والمشاءون أتباعه ، فلم يعرفوا الجن والشياطين وأحوالهم الغريبة ، وتأثيرهم في العالم ، ولم يتكلموا في ذلك[2] ، وهم من أبعد الأمم عن العلوم الكلية والإلهية ، وابن سينا وشيعته من الفلاسفة المنتسبين للإسلام على طريقة معلمه أرسطو ، لم يثبت وجود الجن وأحوالهم ابتداءً ؛ لكنه لما أخبر بأمور في العالم غريبة ، وتحقق من وقوعها ولم يمكنه التكذيب بها فأراد إخراجها على أصول سلفه ، زعم أن الجن هي قوى النفس الخبيثة ، ولم يثبت لهم وجوداً منفصلاً في الخارج ، وجعل ما يحصل في العالم من الأمور الغريبة إنما هو من آثار قوى النفس البشرية والفلكية ، والاتصالات الكوكبية ، والأشكال الفلكية[3] ، وليس للجن وجود ، أو أثر في ذلك .

أما عن موقف شيخ الإسلام – (رحمه الله) – من مذهب الفلاسفة في هذه المسألة فقد ورد في غير موضع من كتبه ، بين فيها – (رحمه الله) – أن عامة الأمم وجمهور الفلاسفة ، وكذلك أئمة الأطباء ، معترفون بوجود الجن المنفصلين ، وتأثيرهم في العالم ، وإخبارهم

---

(١) انظر : الملل والنحل (٢/٣٥٨-٣٦٨) ، إغاثة اللهفان (٢٤٧-٢٦٣) ، قصة الحضارة (١/مجلد(٢) /٢٨-٣)، تاريخ الفلسفة اليونانية (١-٤) .

(٢) انظر : النبوات (٢٥٠) .

(٣) انظر : الإشارات والتنبيهات (٤/٩٠٠،٨٩١) .

بـــالأمور ، وغـــير ذلك من أحوالهم ، وليس لمن أنكر ذلك حجة يعتمد عليها تدل على النفي، وإنما معه عدم العلم[1] .

قال – (رحمه الله) – : " والإقرار بالملائكة والجن عام في بني آدم ، لم ينكر ذلك إلا شـــواذ من بعض الأمم . . وليس في الأمم أمة تنكر ذلك إنكاراً عاماً ، وإنما يوجد إنكار ذلك في بعضهم ، مثل من قد يتفلسف فينكرهم لعدم العلم ، لا للعلم بالعدم "[2] .

وقـــد أشـــار (رحمه الله) إلى أن كتب الروحانيات ، التي وضعها قدماء الفلاسفة وغيرهـــم ، مشـــحونة بالإقسام على الجن ، ودعائهم ، والطلب منهم ، وكانت تتنـــزل عليهم شياطين تأتيهم بالأخبار ، وتتصرف في بعض الأمور ، ويسمونها روحانية الكواكب ، أمـــا أرسطو وأتباعه ، فقد أشار الشيخ – رحمه الله – إلى أنهم لم يكن لهم معرفة بالجن وأحوالهـــم، وتصـــرفاتهم ، وتأثيراتهم في الكون ، ولم يتكلموا فيهم ، ولم يحيلوا عليهم في وقوع الأمور الغريبة التي تحدث في العالم ، ولما كان ابن سينا على طريقة معلمه أرسطو ، فقـــد أحال ما يحدث في الكون من أمور غريبة إلى أسباب نفسية ، أو اتصالات كوكبية ، أو تـــأثير الأشـــكال الفلكية ، وجعل الجن هم قوى النفس الخبيثة ، ولم يثبت لهم وجوداً منفصلاً في الخارج ، ونفى أن يكون لهم تأثير في حصول الأخبار والخوارق[3] .

وقـــد ردّ عليه الشيخ – رحمه الله – وبين فساد مذهبه هذا ، فقال : هذا النفي لم يذكـــر عليه دليلاً فيلزمهم الدليل ، ولا دليل لهم ، ولكن كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ، ولما يـــأتهم تأويله ، وهـــذا مما ينبغي أن يعرف ، فإن عمدة هـــؤلاء هو النفي والتكذيب بلا علم ، أصلاً[4] .

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٣٢/١٩) .

(٢) النبوات (٣٤-٣٥) .

(٣) انظر : الصفدية (١/١٦٦-١٦٧،١٩٢،٢٤١) ، النبوات (٢٥٠-٢٥١) ، مجموع الفتاوى (٣٢/١٩) ، دقائق التفسير (٦/٤١٥-٤١٩) ، الرد على المنطقيين (٤٧٠-٤٧١) .

(٤) انظر : الصفدية (١/١٦٦) .

ثم قال – رحمه الله – : " من المعلوم بالاضطرار ، أن الرسل أخبرت بالملائكة والجن ، وأنها أحياء ناطقة قائمة بأنفسها ، ليست أعراضاً قائمة بغيرها ، وأخبروا بأنهم يأتون بأخبار الأمور الغائبة ، وأنهم يفعلون أفعالاً خارجة عن قدرة البشر "[1] .

ووجود الجن ثابت بالكتاب والسنة ، واتفاق سلف الأمة ، وقد تواترت به أخبار الأنبياء ، تواتراً ظاهراً معلوماً بالاضطرار ، تعرفه العامة والخاصة[2] .

والأدلة على وجود الجن من الكتاب والسنة ، وأنهم أحياء عقلاء فاعلون بالإرادة ، أكثر من أن تحصى ، كما أن وجودهم ثابت بطرق كثيرة غير دلالة الكتاب والسنة ، فإن من الناس من رآهم ، وفيهم من رأى من رآهم ، وثبت ذلك عنده بالخبر اليقين ، ومن الناس من كلمهم وكلموه ، ومن الناس من يأمرهم وينهاهم ، ويتصرف فيهم ، وهذا يكون للصالحين وغير الصالحين[3] .

فمن شاهد وجود الجن ورآهم أحياء ناطقين منفصلين عن الإنسان ، أو ثبت ذلك عنده بالأخبار الصادقة ، أو علم من الأدلة اليقينية ما يدل على ذلك ، كما قد علم ذلك من شاء الله ، كان قد علم يقيناً أن الجن ليست قوى نفسانية ، وعلم أن من الغرائب ما يكون عن أفعال الجن وأخبارهم .

وهذا أمر معلوم لجميع الأمم من العرب ، والترك ، والهند ، وغيرهم ، والأمور المتواترة عند الأمم من الكهان تفوق الإحصاء ، والذي علمناه في زماننا ممن تحمله الجن ، وتطير به في الهواء ، وتسرق له أنواع الأطعمة ، وتأتيه بها ، وتخبره عن بعض الأمور الغائبة عنه ، بأمور كثيرة يطول وصفها . . .[4]

---

(١) الصفدية (١/١٩٣) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٢٤/٢٧٦-٢٧٧) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (١٩/١٠) .

(٤) انظر : الصفدية (١/١٩٠،١٦٨-١٩٢) .

وكـــتب السحر مملوءة من الإقسام والعزائم على الجن ، بسادتهم الذين يعظموهم ، ولذلك كان الإنس يعوذون بالجن كما قال تعالى : ﴿ **وأنّه كانَ رِجال مِّنَ الإنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الجن فَزَادُوهُم رَهَقاً** ﴾ (الجن / ٦) .

وكـــان النبي (صلى الله عليه وسلم) يعوذ الحسن[1] والحسين[2] فيقول : " أعيذكما بكــلمات الله الــتامة ، مـــن كـــل شيطان وهامة ، ومن كل عين لامَّة "[3] . ففرق بين الشيطان، وبين الهوام ، وبين أعين الناس . . وقد قال تعالى : ﴿ **وَكَذَلِك جَعَلنَا لِكُلِّ نَبي عَدُواً شَيَاطِين الإنسِ وَالجِنّ يُوحِي بَعضُهُم إِلَى بَعضٍ زُخرفَ القَول غرُوراً** ﴾ (الأنعام / ١١٢)، وقـــال تعـــالى : ﴿ **قُـــل أَعُوذُ بِربّ النّاسِ ، مَلِكِ النّاس ، إِلَه النّاس ، مِن شَرّ الوَسوَاسِ الخَنّاس، الّذِي يُوسوِس فِي صُدُورِ النّاس ، مِنَ الجنّة وَالنّاسِ** ﴾ (سورة الناس) . فأمره بالتعوذ من شر الوسواس من الجنـــة والناس ، الذي يوسوس في صدور الناس ، وقد أخبر الله في كتابه عن خطـــابه للجن وأمره لهم ونهيه لهم ، كقوله تعالى : ﴿ **يا مَعشَرَ الجِنّ وَالإنسِ أَلَم يَأتِكُم رُسُل مِنكُم** ﴾ (الأنعـــام / ١٣٠) . . ﴿ **يا مَعشَر الجِن وَالإنسِ إِن استَطَعتُم أَن تَنفذُوا مِن أَقطَارِ السّمَاوَات وَالأَرضِ فَانفُذُوا لا تَنفُذونَ إِلا بِسُلطَان** ﴾ (الرحمن / ٣٣) .

---

(١) هـــو : الحسن بن علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي ، أبو محمد ، أحد السبطين ، ولد في المدينة ، وأمه فاطمة بنت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، وهو أكبر أبنائها ، كان حليماً محباً للخير ، فصيحاً ، سلم الأمر لمعاوية في بيت المقدس سنة (٤١هـــ) ، وسمي ذلك العام عام الجماعة ، توفي سنة (٥٠هـــ) .

انظر : الإصابة (٣٢٨/١) ، الأعلام (١٩٩/٢) .

(٢) هـــو : الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي ، السبط الثاني ، ابن فاطمة بنت رسول الله (صلى الله عليه وســـلم) . ولد في المدينة سنة (٤هـــ) ونشأ في بيت النبوة . وفي الحديث : الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة. تخـــلف عـــن مبايعة يزيد بن معاوية ، فوجه إليه جيشاً اعترضه في طريقه للكوفة ، في موقعة كربلاء ، فنشب قتال عنيف ، انتهى باستشهاد الحسين (رضي الله عنه) سنة (٦١هـــ) .

انظر : سير أعلام النبلاء (٢٨٠/٣) ، الأعلام (٢٤٣/٢) .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه / كتاب الأنبياء / الباب العاشر (١١٩/٤) .

وقولــه تعالى : ﴿ **وَإِذ صَرَفنَا إِلَيكَ نَفراً مِنَ الجِنّ يَستَمِعُون القُرآن فَلَمّا حَضَرُوه قَــالُوا أَنصِتُوا فَلَمّا قُضِي وَلّوا إِلَى قَومِهِم مُنذِرين** ﴾ إلى آخر السورة (الأحقاف / ٢٩) [١].

قال (رحمه الله) : " ونحن لو ذكرنا ما رأينا وسمعناه من أحوال الجن لطال الخطاب مــن أحوالهــم مع المؤمنين الصالحين ، ومن أحوالهم مع أهل الكذب والفجور، كما قال تعــالى: ﴿**هَــل أُنَبّــئكُم عَلَى مَن تَنَزّلُ الشّيَاطِين ، تَنــزِل عَلى كُلّ أَفّاك أَثِيم ، يلقونَ السّمعَ وَأَكثَرهُم كَاذِبُون** ﴾ (الشعراء / ٢٢١-٢٢٢) " [٢] .

وقــال في موضــع آخــر : " هم (يعني الفلاسفة : ابن سينا ، وأتباعه) يقولون : الشياطين عندنا قوى النفس الخبيثة ، والملائكة قوى النفس الصالحة !

قلنا : جمهور المسلمين لا ينكرون وجود هذه القوى . . ، لكن المقصود -هنا- أنه يعلم وجود أمور منفصلة مغايرة لهذه القوى ، كالجن المخبرين لكثير من الكهان بكثير من الأخــبار ، وهــذا أمر يعلمه بالضرورة كل من باشره ، أو من أخبره من يحصل له العلم بخــبره، ونحــن قد علمنا ذلك بالاضطرار ، غير مرة ، فهذا نوع من المكاشفات والإخبار بالغيب غير النفساني" [٣].

وقــال - أيضاً - : " . . نحن لا ننكر أن النفس يحصل لها نوع من الكشف ، إما يقظــة، وإما مناماً بسبب قلة علاقتها مع البدن إما برياضة أو بغيرها ، وهذا هو الكشف النفســاني ، لكن قد ثبت - أيضاً بالدلائل العقلية مع الشرعية ، وجود الجن ، وأنها تخبر الــناس بأخــبار غائبة عنهم ، كما للكهان ، والمصروعين وغيرهم ، والناس يسمعون من المصــروع من أنواع الكلام ، والأخبار عن الغائبات ، واللغة الغريبة التي يعلمون باضطرار أنها ليست في قوة ذلك الإنسان" [٤].

---

(١) انظر : الصفدية (١/١٦٨-١٧٠) .

(٢) المصدر السابق (١/١٧٠) .

(٣) الصفدية (١/١٨٩) .

(٤) المصدر السابق (١/١٨٧) .

وأخـــيراً ، يؤكد – (رحمه الله) – على حقيقة وجود الجن كأحياء ناطقين منفصلين ، لهم حيـــاة وأفعـــال ، وتـــأثيرات محسوســـة لا تنكر وما وقع له شخصياً من أخبار متواترة، ومشاهدات ، صارت من المعلومة لديه بالاضطرار ، وفي هذا المعنى يقول – رحمه الله – :

"قـــد علمنا بالضرورة والتواتر أن الجن تحمل الإنسان من مكان إلى مكان تعجز قدرته عن الوصـــول إليه ، وهذا قد علمناه نحن في غير صورة ، وغيرنا يعلم من جزئيات ذلك ما لم نعلمه ، ومن شك في أصل ذلك فليرجع إلى من عنده علم ذلك ، وإلا ، فليس للإنسان أن يكـــذب بما لا يعلم ، ونحن نعرف من ذلك أموراً كثيرة جداً ، ونعرف عدداً كثيراً حملوا في الهـــواء مـــن مدائنهم إلى عرفات ، وإلى مكة في غير وقت عرفات . . ومثل عدد كبير حمـــلوا إلى غـــير مكة ولو ذكرت ما أعرفه من هذا لطال الخطاب ، وأعرف شخصاً من أصـــحابنا حملـــته الجـــن في الهواء من أسفل دار إلى أعلاها ، ووصوه بأمور الدين وتاب وحصل له خير... وآخرون كانت الشياطين تأتيهم بأطعمة يسرقونها من حوانيت الناس ، وجرى هذا لغير واحد في زماننا وغير زماننا . .

فإذا كانت الجن تحمل الإنسان من مكان إلى مكان بعيد في الهواء ، وتحمل الأموال إليه من مكـــان بعيـــد ، وتخبره بأمور غائبة عن الحاضرين ، علم أن هذه الخوارق ليست من قوى النفس ، بل بفعل الجن . . وهذه الأمور كما يصدق بها أهل الملل من المسلمين والنصارى واليهود ، فجمهور الفلاسفة يصدقون بها ، وكتب الروحانيات التي لهم ، مشحونة بذكر أمـــثال هـــذه الأمور، وأنواع العزائم والرقى التي يذكرونها مشحونة بالإقسام على الجن ، والإقســـام بهم والدعاء لهم والطلب منهم ، والذين يخاطبون الكواكب منهم وتنزل على أحدهـــم روحانية الكواكب، هي شيطان ينزل عليه ، ويخبره بأمور ، ويتصرف له بأمور ، وهـــذه معلومة بالتواتر عندهم ، فمن قال : إن هذه الخوارق من آثار مجرد النفوس، وأنكر وجود الجن والشياطين ، وأن يكون لهم تأثير في الإخبارات والخوارق ، كان مبطلاً باتفاق أهـــل الملل، واتفاق جمهور الفلاسفة ، وكان كذبه معلوماً بالاضطرار عند من عرف هذه الأمور بالمشاهدة ، أو الأخبار المعلومة بالصدق "[1] .

---

(١) الصفدية (١/١٩٠-١٩٢) .

٣ – المبحث الثالث : آراؤهم في النبوات ، وموقف ابن تيمية منها .

أ – إيمـــان الفلاسفة بالأنبياء : لابد – قبل الحديث عن آراء الفلاسفة في موضوع النـــبوات – مـــن الإشارة إلى أن اليونان في الأصل ، كانوا أمة وثنية مشـــركة من أعظم الأمم شركاً وسحراً ، وهم على العموم لم يكن لهم معرفة بالأنبياء ، ولم يكن لديهم أثارة مـــن عـــلومهم ، إلا ما أثر عن بعض فلاسفتهم المتقدمين ، أنهم كانوا يهاجرون إلى بلاد الأنـــبياء في الشام ، وغيرها ، فسمعوا بإبراهيم ، وموسى ، وعيسى ، وداود ، وسليمان (عـــليهم السلام) وربما تلقوا عن بعض أتباعهم ، أو عن لقمان الحكيم ، كما ذكر ذلك بعـــض المصـــنفين في مذاهبهم . أما أرسطو ، فالمشهور من سيرته أنه لم يهاجر إلى أرض الأنبياء ، ولم تكن له معرفة بدينهم ، أو إيمان بهم ، بل كان مشركاً ملحداً[١] .

ومن انتسب إلى الإسلام من أتباعه الذين هم على طريقته ومذهبه كالفارابي ، وابن سينا ، وابـــن رشد ، وغيرهم ، كان انتسابهم إليه في الظاهر – بحكم إقامتهم في بلاد المسلمين ، وإلا ، فهـــم في الحقيقة والواقع على طريقة أسلافهم ، ومعلميهم ، من فلاسفة اليونان ، لكنهم لما رأوا ذكر الأنبياء ، لاسيما ذكر محمد (صلى الله عليه وسلم) قد شاع، وذاع ، وقهـــرهم ، أرادوا تخريج أقوال الأنبياء على أصول أسلافهم الذين لم يعرفوا الأنبياء ، ولم يســـتنيروا بـــنورهم ، ولم يستفيدوا من علومهم[٢] . وقد جعل هؤلاء الفلاسفة الرسول، والفيلســـوف ، في مرتـــبة واحدة ، في كون كل منهما يستمد علومه ومعارفه بالاتصال بالعقل الفعال ، الذي يدبر العالم السفلي ، ويتصرف في كل ما تحت فلك القمر بزعمهم

بـــل إن الفارابي – فيما قرره في هذه المسألة – قد جعل طريق الفيلسوف للاتصال بالعقل الفعال أفضل وأكمل من طريق النبي[٣] . وسيأتي بيان ذلك عند الكلام عن مذهبهم في النبوة وخصائص الأنبياء .

---

(١) انظر : الفهرست (٣٠٥-٣٠٨) ، الملل والنحل (٣٨٢/٢-٤٥٠) ، الرد على المنطقيين (٣٣٧) ، نقض المنطق (١١٣) ، النبوات (٣٧) .

(٢) انظر : النبوات (٣٦،٢٤٩-٢٥١) ، الصفدية (٢٧٦/١) .

(٣) انظر : آراء أهل المدينة الفاضلة (١٠٨-١١٤) ، والمقارنة بين الغزالي وابن تيمية (٩٦-٩٨) ، والنبوات (٢٤٨)

وهـؤلاء الفلاسفة وإن كانوا يعظمون الرسل في الظاهر كما جعل ابن سينا ناموس نبيـنا محمد (صلى الله عليه وسلم) أعظم ناموس طرق الأرض[(١)] ، فإنهم - مع ذلك - لم يستفيدوا منهم علماً ، ولم يحكموهم في شيء من علومهم ؛ لأنهم يزعمون أن خطاب الأنبياء إنما هو تخييل وأمثال مضروبة ، يتوجه به النبي للعامة الذين لا ينبغي إطلاعهم على حقائق الأمور على ما هي عليه ، بل يجب التمويه عليهم ، وإخبارهم بما هو كذب في نفس الأمر ، لتقوم بذلك مصالحهم الدنيوية والأخروية ، وهكذا اعتقدوا في الأنبياء أنهم جاءوا بالطريقة الخطابية التي قصد بها خطاب الجمهور ، وأنهم كانوا يكذبون فيما يبلغون به الناس ، ويأمرونهم باعتقاده[(٢)] . أما الذين خصوا بمعرفة الحقائق ، وإدراك الدقائق ، فهم في زعمهم الفلاسفة أهل البرهان ، الذين لديهم القدرة على الوصول إلى تلك الحقائق والدقائق بعقولهم ، من غير طريق الأنبياء[(٣)].

فهؤلاء الفلاسفة - في الحقيقة - لم يؤمنوا بالأنبياء ، ولم يطلبوا معرفة دينهم، وأخبارهم ، والإيمان بهم ، بل إن ما سمعوه ، وبلغهم من دين الأنبياء قد حرفوه ، أو حملوه على أصولهم ، وأصول أسلافهم الملاحدة ، وهكذا ظل دينهم وديدنهم ، قديماً ، وحديثاً .

ب - الوحي :

حاول الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام أن يجعلوا للوحي تفسيراً فلسفياً ، يتفق مع مذهبهم في واجب الوجود ، وهو : أنه ذات مجردة عن جميع الصفات الثبوتية التي منها الكلام ، والعلم بجزئيات العالم، وأنه ليس له ملائكة أحياء منفصلون يبلغون كلامه إلى من شاء من خلقه ، وأنه لم يخلق العالم مباشرة ، وإنما صدر عنه بطريق الفيض في سلسلة من العقول التي يصدر أولها عنه إلى أن تصل إلى العقل العاشر ، الذي هو في مذهبهم : خالق

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (١٢/٢٢) .

(٢) انظر : النجاة / لابن سينا (٣٠٤-٣٠٥) ، وانظر : الصفدية (١/٢٧٦،٢٠٢) ، مجموع الفتاوى (١٢/٣٣٧) ، ورسالة أضحوية (٤٤-٥١) .

(٣) انظر : مناهج الأدلة (٩٣) ، درء تعارض العقل والنقل (١/١٨٠) .

الكائنات ، ومدبرها ، والواهب لها صورها[1] . فليس في مذهبهم علاقة مباشرة لواجب الوجود بهذا العالم ، ومن ثم ، فهو لا يعلم بما يجري فيه .

هذه الخلفية التي ورثوها من فلسفة أسلافهم ومعلميهم ، من فلاسفة اليونان الوثنيين جعلتهم يقررون أن الوحي ما هو إلا عبارة عن : فيض عقلي يفيض من العقل الفعال (الذي هو العقل العاشر والأخير ، في سلسلة العقول التي زعموها) على نفس النبي ، أو غيره من البشر ، ممن صفت نفوسهم ، واستعدت لقبول هذا الفيض ، ويعبر عنه بعضهم بأنه : لوح من مراد الملك للروح الإنساني بلا واسطة ، وذلك هو الكلام الحقيقي[2] .

فليس لله عندهم كلام ، ولا ملائكة تنزل بكلامه ، وهو أصلاً لا علم له بشيء مما يجري في هذا العالم ، ولا علم له برسل ، ولا يميز بين رسول وغيره ، ولا أن هذا محمد ، وهذا إبراهيم ، وهذا موسى ، وهذا عيسى[3] (عليهم الصلاة والسلام) .

جـ - النبوة ، وخصائص الأنبياء .

وبناءً على ما تقدم من قولهم في الوحي ، وكيفية حصوله ، فقد جعلوا النبوة (الرسالة): هي ما قبل من الإفاضة العقلية المسماة وحياً على أي عبارة استصوبت، لصلاح عالمي البقاء والفساد ، علماً وسياسة[4] .

فالقرآن في مذهبهم ليس هو كلام الله ، وإنما هو من وضع الرسول ، بعباراته التي استصوبها ، لغرض إصلاح العالم ؟!

أما الرسول ، فهو عندهم : المبلغ ما استفاده من الإفاضة المسماة وحياً ، على أي عبارة استصوبت ، ليحصل بآرائه صلاح العالم الحسي بالسياسة، والعالم العقلي بالعلم[5] .

---

(١) انظر : آراء أهل المدينة الفاضلة (٦٢-١١٢) ، الرسالة العرشية (٣-٤) .

(٢) انظر : آراء أهل المدينة الفاضلة (١١٤-١١٦) ، ورسالة : في القوى الإنسانية وإدراكاتها (٦٠) ، رسالة في إثبات النبوات (٩٧-٩٨) ، وانظر : ما سبق بيانه في ص(٣٢٦-٣٢٧) من هذا البحث .

(٣) انظر : بغية المرتاد (١٣٢) .

(٤) انظر : رسالة في إثبات النبوات (٩٨) .

(٥) انظر : المصدر السابق (٩٨) .

وقد جعلوا للنبي ثلاث خصائص، من توفرت فيه ، فإنه يمكنه أن يكون نبياً ، بمعنى: أن النبوة عندهم ليست وقفاً على الأنبياء والرسل الذين ذكرهم الله ، بل يمكن اكتسابها(١) ، وذلك لمن تحققت فيه تلك الخصائص الثلاث التي هي(٢) :

١ – الخاصية الأولى : أن تكون له قوة قدسية ، وهي قوة الحدس بحيث يحصل له من العلم بسهولة ما لا يحصل لغيره إلا بكلفة شديدة .

٢ – الخاصية الثانية : قوة التخييل بحيث يتمثل له ما يعلمه في نفسه، فيراه، أو يسمعه.

٣ – الخاصية الثالثة : أن تكون له قوة نفسانية يتصرف بها في هيولى العالم ، كما أن للعائن قوة نفسانية يؤثر بها في المعين .

وبناء على هذا المفهوم للنبوة جعل الفارابي – وهو أول من صاغ نظرية النبوة من الفلاسفة(٣) – جعل النبي والفيلسوف . كلاً منهما يستطيع الاتصال بالعقل الفعال الذي هو عنده مصدر الشرائع ، ويتلقى منه الفيض .

بل إنه جعل طريق الفيلسوف في التلقي عن العقل الفعال ، أقوى ، وأفضل ، من طريق النبي، فهو يرى أن النبي إنما يتلقى عن العقل الفعال بطريق المخيلة ، أي : أنه يتخيل في نفسه صوراً ، ويسمع أصواتاً من جنس ما يحصل للنائم في منامه ، بينما الفيلسوف باستطاعته الاتصال المباشر بالعقل الفعال عن طريق البحث والنظر الطويل(٤) .

أما ابن سينا ، فإنه وإن كان لا يختلف مع الفارابي في مجمل القول في النبوة وخصائص الأنبياء ، إلا أنه فيما يتعلق بالمفاضلة بين النبي والفيلسوف ، قد وضع النبي في أعلى المراتب البشرية ، وفضله على الفيلسوف ؛ وذلك لأن النبي بقوته القدسية أقدر من الفيلسوف على إدراك الحقائق ، وهو فوق ذلك هاد يقود البشرية إلى طريق السعادة(٥) .

---

(١) انظر : مقارنة بين الغزالي وابن تيمية (١٢١،٩٥) ، في الفلسفة الإسلامية (٩٧/١) .

(٢) انظر : الشفا / لابن سينا (٦٣-٢٤٤،١٩٧،٨٩،١٧٥-٢٤٦) ، الإشارات (٣٦٨/٢-٣٧٠) .

(٣) انظر : في الفلسفة الإسلامية ، د. مدكور (٦٩/١-٧٠) .

(٤) انظر : آراء أهل المدينة الفاضلة (٤٦-٥٣) ، الثمرة المرضية (٧٥) .

(٥) انظر : الجانب الإلهي عند ابن سينا (٢٩٩) .

د – معجزات الأنبياء .

لما كان الفلاسفة ينكرون علم الله بالجزئيات ، وأنه لم يخلق العالم ، ولا علاقة له بما يحدث فيه ، فهو لا يعنى بالعالم ، ولا يعلم بما يجري فيه ، وإنما العلاقة بينهما من طرف واحد أي من طرف هذا العالم الذي يتحرك حركة شوقية للتشبه بالإله ، من غير أن يكون من طرف الإله أي حركة نحو العالم ، أو إدراك لحركته نحوه .

ولما كانوا – أيضاً – ينكرون وجود الملائكة والجن ، أحياءً منفصلين ، لهم إرادات، وأفعال محسوسة ، وتأثير في حصول الأخبار والخوارق[1] ، لما كان هذا مذهبهم فيما سبق، فقد كان من نتائجه أنهم حصروا معجزات الأنبياء في قوى النفس ، أي أن كل ما يحصل للأنبياء من معجزات وخرق للعادة ، إنما هو من تأثير نفوسهم القوية في هيولى العالم ، الذي هو من جنس ما يحصل للعائنين ، والسحرة والمشعوذين .

وقد جعل ابن سينا الأمور الغريبة تنبعث في عالم الطبيعة من مبادئ ثلاثة :

أحدها : الهيئة النفسية . وثانيها : خواص الأجسام العنصرية ، مثل جذب المغناطيس للحديد بقوة تخصه . وثالثها : قوى سماوية بينها وبين أمزجة أجسام أرضية مخصوصة بهيئات وضعية، أو بينها وبين قوى نفوس أرضية مخصوصة بأحوال فلكية فعلية أو انفعالية ، تستتبع حدوث آثار غريبة ، ثم قرر أن السحر، والمعجزات ، والكرامات ، من قبيل القسم الأول .

والنيرنجات[2] من قبيل القسم الثاني ، والطلاسم من قبيل القسم الثالث[3] .

ولما كانت الخوارق والمعجزات محصورة عنده في قوى النفوس ، فقد ذكر أمثلة على القوة النفسانية ، أو الأسباب النفسانية التي تمكن الإنسان من فعل خوارق العادات، مثل :

١ – سبب التمكن من ترك الغذاء مدة (الصبر عن الأكل) .

---

(١) انظر ما سبق بيانه في هذا الجانب من الصفحات الآتية من البحث : (٣٩٤-٤٠٦) .

(٢) النيرنجات : قال ابن سينا : النيرنجيات : تمزيج القوى في جواهر العالم الأرضي ليحدث عنها قوة يصدر عنها فعل غريب . انظر : أقسام العلوم العقلية (ضمن تسع رسائل في الحكمة) (٨٨) . وقال في تاج العروس : النيرنج بالكسر : أخذ كالسحر ، وليس به (أي : ليس بحقيقته ولا كالسحر ، إنما هو تشبيه وتلبيس وهي النيرنجيات) وهي حركات وتلبيسات يستعان عليها ببعض خواص الأجسام العنصرية كجذب المغناطيس . انظر : الصفدية (١/٢١٨،١٧٦،١٤٢)

(٣) انظر : الإشارات والتنبيهات (٤/٩٠٠) .

٢ – سبب التمكن من الأفعال الشاقة   (قوة البدن) .

٣ – سبب التمكن من الأخبار عن الغيوب (الإنذار بالمنامات) .

وهو يرى أن هذه الأقسام الثلاثة ، تحصل للبر والفاجر والمسلم والكافر ، ويرى أن النفس كما أثرت في بدن نفسها بالتحريك والتحويل من حال إلى حال ، جاز أن تؤثر في عنصر العالم ، ويكون كالبدن لها فتؤثر فيه بالزلزلة ، وإنزال المطر ، ونحو ذلك[1] .

قال : " فالذي يقع له هذا في جبلة النفس ، ويكون رشيداً مزكياً لنفسه ، فهو ذو معجزة[2] من الأنبياء ، وكرامة[3] من الأولياء ، والذي يقع له هذا ويكون شريراً ، ويستعمله في الشر ، فهو الساحر الخبيث "[4] .

وقال – أيضاً – : " والإصابة بالعين تكاد أن تكون من هذا القبيل "[5] .

* أما موقف شيخ الإسلام – (رحمه الله) – مما عرضنا – هنا من مذهب الفلاسفة في النبوات ، فأشير – أولاً – إلى أن الشيخ (رحمه الله) قد وقف جزءاً كبيراً من كلامه عن النبوة في كتبه على عرض مذاهب الفلاسفة ، وآرائهم ، من تبعهم فيها ، وكان عرضه لها واضحاً ، ودقيقاً ، ومباشراً ، من كتبهم ، وبألفاظهم ، يدرك ذلك كل من طالع كتبه التي عرض فيها لهذا الجانب .

وقد أعقب عرضه لآرائهم في النبوات بنقدها نقداً قوياً من الناحيتين : العقلية والنقلية، حيث امتاز نقده لها بفهمه العميق لتلك الآراء ، ومعرفته بأصولها ، ثم بوضوح فهمه للفروق الكبيرة بين مذاهب الفلاسفة أنفسهم وآرائهم ، وبينها وبين مذهب أهل السنة والجماعة .

---

(١) انظر : الإشارات والتنبيهات (٤/٨٥٣-٨٩٠) .

(٢) المعجزة : أمر خارق للعادة ، يجريها الله على أيدي أنبيائه ، وتكون سالمة عن المعارضة .

انظر : شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٩/١٥) ، شرح الطحاوية (٤٩٤) .

(٣) الكرامة : أمر خارق للعادة ، يظهره الله عز وجل على أيدي أوليائه الصالحين ، ولا يقصد بها التحدي .

انظر : شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٩/١٥) ، شرح الطحاوية (٤٩٤) .

(٤) الإشارات والتنبيهات (٤/٨٩٨-٨٩٩) .

(٥) المصدر السابق (٤/٨٩٩) .

وقـد عـرض الشيخ – (رحمه الله) – لموضوع النبوات ، وتناوله في كثير من كتبه ورسائله، لكنه مع ذلك خصص لها كتابين من كتبه ، ألفها في موضوع النبوات خاصة ، وهما :

١ – كـتاب الصـفدية : الذي ألفه للرد على من زعم من الفلاسفة أن معجزات الأنبياء قوى نفسانية[1] .

٢ – كـتاب النبوات : الذي وضعه للرد على آراء الفلاسفة والمتكلمين في مسألة النبوة.

ومـن الأمور التي أوضحها الشيخ – (رحمه الله)- في هذا الموضوع ، أن الفلاسفة من أبعد الناس عن النبوة ، فإنهم لم يعرفوا النبوة إلا من جهة القدر المشترك بين بني آدم ، وهو المنام ، وأرسطو – معلم الفلاسفة الأول – ليس في كلامه ، ولا كلام أتباعـه كلام في النـبوة، وقـد عـاش في فترة سبقت مولد المسيح بن مريم بنحو ثلاثمائة سنة ، وكان مشركاً يعبد الأوثان ، ولم ينقل أنه ذهب إلى أرض الأنبياء في الشام وفلسطين ، ولم يأخذ عن أتباعهم .

أمـا الذيـن كانوا قبله من فلاسفة اليونان ، فيقال : إنهم كانوا يذهبون إلى أرض الأنبياء في الشام وفلسطين ، وربما التقوا ببعض أتباع الأنبياء وسمعوا منهم ، قال الشيخ – (رحمـه الله)- : " لكن المعرفة المجملة لا تنفع كمعرفة قريش وسماعهم بالأنبياء ، من غير معرفتهم بأحوالهم "[2] .

وقد أشار – (رحمه الله) – إلى أن المشائين ، أتباع أرسطو ، أدركوا الإسلام ، وهم مـن أكفـر الناس بما جاءت به الرسل ، إما أنهم لا يطلبون معرفة أخبارهم ، وما سمعوه حرفوه، أو حملوه على أصولهم ، وكثير من المتفلسفة هم من هؤلاء[3] .

---

(١) انظر : الصفدية (١/١٣) مقدمة المحقق .

(٢) النبوات (٣٦-٣٧) .

(٣) انظر : النبوات (٣٧) .

قال -رحمه الله- : " والمتفلسفة - من اليونان والهند - ... وإن أقروا ببعض صفات الأنبياء ، فإنما أقروا منها بما لا يختص بالأنبياء ، بل هو مشترك بينهم وبين غيرهم ، فلم يؤمن هؤلاء بالأنبياء البتة ، هذا هو الذي يجب القطع به "(١) .

أما الفلاسفة المتأخرون الذين انتسبوا للإسلام كالكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد وغيرهم فقد أوضح الشيخ (رحمه الله) أن انتسابهم له لم يكن إلا ظاهراً ، وإلا ، فهم في الحقيقة على مذهب سلفهم المشائين أرسطو وأتباعه وعلى طريقتهم ، ويرى الشيخ أن أصل مذهب هؤلاء الفلاسفة في النبوة مستمد من كلام الصابئة الذين كانوا يعبدون الكواكب ، ويبنون لها الهياكل في حران ، وغيرها ، وقد دخل عليهم الفارابي ، وتعلم منهم وأخذ ، عنهم ما أخذ وقد أطلق الشيخ على هؤلاء الفلاسفة المنتسبين للإسلام الصابئة المتأخرين في مقابل الصابئة القدماء : أرسطو وأتباعه(٢) .

وقد بين الشيخ أن هؤلاء الفلاسفة - لما رأوا ذكر الأنبياء (لاسيما) نبوة محمد (صلى الله عليه وسلم) قد شاع وذاع ، وبهرهم براهينها وأنوارها ، وما فيها من أصناف العلوم النافعة ، وأنهم أصبحوا مقهورين تحت حكم الإسلام - أرادوا الجمع بين كلام أسلافهم وكلام الأنبياء ؛ ليوهموا الجهال والسذج أنه لا خلاف بينهما(٣) .

وهؤلاء الفلاسفة مع أنهم لم يكن لهم معرفة بدين الإسلام ، إلا ما استفادوه من بعض الملاحدة الباطنية ، والمبتدعة المتكلمين ، فإن كلامهم على ما فيه من الجهل والبدعة ، يعد -إذا ما قيس بكلام أسلافهم من فلاسفة اليونان : أرسطو وأتباعه — أحسن وأكمل ، فإن أولئك ليس عندهم من العلم بالله إلا ما عند عباد مشركي العرب ، ما هو خير منه(٤) .

---

(١) النبوات (٣٩) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (١٢/٢٢-٣٥٣،٣٥٠،٢٤) ، نقض المنطق (١٥٨-١٦١،١٥٩) ، والرد على المنطقيين (٢٨٧-٢٨٨) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (١٢/٤٢) ، والنبوات (٢٤٩) ، والصفدية (١/٢٧٦) .

(٤) انظر : الرد على المنطقيين (١٤٣-١٤٤) ، الصفدية (٢/١٧٨-١٧٩) ، درء تعارض العقل والنقل (٨/٢٣٣) ، (١٠/١٤٣) .

وقد أشار (رحمه الله) إلى أن الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام يعظمـــون محمداً (صلى الله عـــليه وسلم) ويقولون : لم يأت إلى العالم ناموس أفضـــل من ناموسه ، ويفضله كثير منهم على الفيلسوف، ومنهم من يفضل الفيلسوف عليه – كالفارابي ، ومبشر بن فاتك ، وغيرهمـــا[١]. وهم حائرون في أمور الأنبياء ، وكلامهـــم فيهم في غاية الاضطراب ، وهم وإن عظموا الأنبياء ونواميسهم ، فلأجل أنهم أقاموا قانـــون العدل الذي لا تقوم مصلحة العـــالم إلا به، ويوجبون طاعة الأنبياء والعمل بنواميسهـــم ، وهي الشرائع التي جاءوا بها لأجل هذه المصلحة[٢] .

وعندهم أن الأنبياء لم يأتوا بالأمور العلمية ، وإنما بالعمليات النافعة .

وهـــذه الأمور العلمية ، إما أن يكون النبي علمها وما أمكنه إظهارها ، بل أظهر ما يخالف الحق فيها لمصلحة الجمهور ، وإما أنه لم يعلمها، وهم لا يوجبون اتباع نبي بعينه – لا محمد ولا غيره – إلا من جهة ارتبـــاط مصلحة دنياهم بذلك ، وإلا ، فهـــم يجوزون للرجل أن يتمسك بأي ناموس كان[٣] .

وقد رد الشيخ (رحمه الله) على هذا الزعم الذي زعمه الفلاسفة في حق الأنبياء ، مـــن أنهم خاطبوا الجمهور بخلاف الحق ، وأظهروا لهم ما هو باطل في نفس الأمر ؛ لأجل مصلحتهم التي لا تتأتى إلا بذلك ، ومما أوضحه في رده – رحمه الله – أن قول هؤلاء كما أنـــه من أكفر الأقوال ، فجهلهم من أعظم الجهل ، فإنه لو كان الأمر كما زعموا ، فلابد أن يعلمه أهل العقل والذكاء من الناس ، وإذا علموه امتنع في العادة تواطؤهم على كتمانه ، كما يمتنع تواطؤهم على الكذب ، فإنه كما يمتنع في العادة تواطؤ الجميع على الكذب ، يمتنع تواطؤهم على كتمان ما تتوفر الهمم والدواعي على بيانه .

قال – (رحمه الله) -: " ألا ترى الباطنية ونحوهم ، أبطنوا خلاف ما أظهروا للناس، وســـعوا في ذلك بكل طريق ، وتواطؤا عليه ما شاء الله ، حتى التبس أمرهم على كثير من

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١/٩-١٠) ، ومجموع الفتاوى (١٢/٢٤) .

(٢) انظر : الصفدية (١/١٣٤-١٣٥) ، الرد على المنطقيين (٤٤٢) .

(٣) انظر : الرد على المنطقيين (٤٤٢-٤٤٣) .

أتباعهم ، ثم إنهم مع ذلك اطلع على حقيقة أمرهم جميع أذكياء الناس من موافقيهم ومخالفيهم ، وصنفوا الكتب في كشف أسرارهم ورفع أستارهم ، ولم يكن لهم في الباطن حرمة عند من عرف باطنهم ، ولا ثقة بما يخبرون به . . . ومن علم حال خاصة النبي (صلى الله عليه وسلم) كأبي بكر[1] وعمر[2] وغيرهما من السابقين الأولين ، علم أنهم كانوا أعظم الناس تصديقاً لباطن أمر خبره وظاهره ، وطاعتهم له في سرهم وعلانيتهم ، ولم يكن أحد منهم يعتقد في خبره وأمره ما يناقض ظاهر ما بينه لهم ، ودلهم عليه ، وأرشدهم إليه ، ولهذا لم يكن في الصحابة من تأول شيئاً من نصوصه على خلاف ما دل عليه ، لا فيما أخبر به الله عن أسمائه وصفاته ، ولا فيما أخبر به عما بعد الموت ، وإن ما ظهر من هذا ما ظهر إلا ممن هو عند الأمة من أهل النفاق والاتحاد ، كالقرامطة ، والفلاسفة ، والجهمية ، نفاة حقائق الأسماء والصفات "[3] .

وقد بين – (رحمه الله) – أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) قد بلغ البلاغ المبين وبين مراده أوضح بيان ، فلا يجوز عليه أن يتكلم بالكلام الذي مفهومه ومدلوله باطل ، ويسكت عن بيان المراد بالحق ، ولا يجوز أن يريد من الخلق أن يفهموا من كلامه ما لم يبينه لهم ويدلهم عليه ، لإمكان معرفة ذلك بعقولهم، وأن هذا قدح في الرسول الذي بلغ البلاغ المبين الذي هدى الله به العباد ، وأخرجهم به من الظلمات إلى النور ، وفرق الله به بين الحق

---

(١) هو : عبد الله بن عثمان بن عامر القرشي التيمي ، ابن أبي قحافة ، صاحب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في الغار ، والخليفة الأول بعده ، وهو أول من آمن بالرسول (صلى الله عليه وسلم) من الرجال ، شهد بدراً وغيرها، وفضائله لا تحصى رضي الله عنه ، توفي بالمدينة سنة (١٣هـ) ، وكانت مدة خلافته سنتين وثلاثة أشهر .
انظر : أسد الغابة (٣٠٩/٣) ، الإصابة (١٥٥/٦) .

(٢) هو : عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي ، أبو حفص : ثاني الخلفاء الراشدين ، وأول من لقب بأمير المؤمنين ، الصحابي الجليل ، الشجاع الحازم ، صاحب الفتوحات ، يضرب بعدله المثل ، بويع بالخلافة سنة (١٣ هـ) بعهد من أبي بكر رضي الله عنهما . وفي أيامه تم فتح الشام والعراق ، وافتتحت القدس والمدائن ومصر والجزيرة ، توفي مقتولاً ، قتله أبو لؤلؤة الفارسي غيلة بخنجر في خاصرته وهو في صلاة الصبح سنة (٢٣هـ) بالمدينة – رضي الله عنه – .
انظر : أسد الغابة (١٤٥/٤) ، البداية والنهاية (١٣٧/٧) .

(٣) رسالة في علم الباطن والظاهر ، (مجموعة الرسائل المنيرية) (٢٤٠/١-٢٤١) .

والـــباطل ، وبين الهدى والضلال ، فمن زعم أنه تكلم بما لا يدل إلا على الباطل لا على الحـــق، ولم يبين مراده ، وأنه أراد بذلك اللفظ المعنى الذي ليس بباطل ، وأحال الناس في معـــرفة المـــراد على ما يعلم من جهته بآرائهم ، فقد قدح في الرسول ، كيف ؟ والرسول أعلم الخلق بالحق ، وأقدر الناس على بيان الحق ، وأنصح الخلق للخلق ، وهذا يوجب أن يكون بيانه للحق أكمل من بيان كل أحد[1] .

وقال – (رحمه الله) – حول هذا المعنى : " وهؤلاء القوم – يعني الفلاسفة المنتسبين للإســـلام – قـــد يقولـــون : إن الأنبياء أخبروا الناس بما هو كذب في نفس الأمر لأجل مصـــلحتهم ، وقد يحسنون العبارة ، فيقولون : لم يخبروا بالحقائق ، بل ذكروا من التمثيل والتخييل في أمر الإيمان بالله واليوم الآخر ما تنتفع به العامة ، وأما الحقيقة ، فلم يخبروا بها، ولا يمكن إخبار العامة بها ، وهذا مما يعلم بالضرورة بطلانه من دين المرسلين "[2] .

ثم قـــال – (رحمـــه الله) – : " ومن عرف مذهبهم ، وعرف ما قالته الرسل علم بالضـــرورة أن مـــا يقولونه مخالف لما يقوله الرسل لا موافق له ، فيلزم إما تصديق الرسل وتكذيبهم ، وإما تكذيب الرسل وتصديقهم .

وهم يؤمنون بالرسل من وجه ، ويكفرون بهم من وجه ، فلا يقولون إنهم كاذبون ولا جاهلون ، ولا يصدقونهم في كل ما أخبروا به، ومن المعلوم أن المخبر بالخبر إذا لم يكن خبره مطابقاً لمخبره ، فإما أن يكون متعمداً للكذب ، وإما أن يكون مخطئاً . وهم يسلمون أن الرســـل مـــن أعـــلم الخلق بالحقائق ، وأنهم مخصوصون بقوى قدسية يعلمون بها ما لا يـــتمكن غيرهـــم مـــن العلم به ، وأنهم من أبر الناس وأصدقهم ، فإذا كانوا مقرين بغاية الكمـــال لهم في العلم والصدق كان هذا مناقضاً لما يذكرونه في إخبارهم، فإنها تستلزم إما تكذيـــبهم ، وإمـــا تجهيـــلهم ،ولهذا كان هؤلاء متناقضين في أمر النبوة ، فلا هم كذبوا بهم تكذيب المكذبين الذين كذبوا بالنبوات مطلقاً ولا صدقوهم تصديق المؤمنين الذين آمنوا بهم مطـــلقاً بل كانوا كمن آمن ببعض وكفر ببعض وهؤلاء من الكافرين حقاً وهم من المنافقين

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١/٢٢-٢٣) .

(٢) الصفدية (١/٢٠٢-٢٠٧) .

المذبذبين ، لا إلى هؤلاء ، ولا إلى هؤلاء ، وفيهم من يكثر نفاقه وزندقته ، وفيهم من يكون نفاقه أقل من نفاق غيره "[١] .

ثانياً : الوحي – وإذا ما انتقلنا إلى موقفه من مذهب الفلاسفة في الوحي ، نجد الشيخ – (رحمه الله) – يبين في غير ما موضع من كتبه أن هؤلاء الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام قد بنوا مذهبهم في الوحي ، على ما تلقوه وأصلوه من عقائد فاسدة في الله عز وجل ، من نفيهم لأسمائه وصفاته ومنها : كلامه ، وخلقه للعالم ، وعلمه بما يجري فيه ، وقدرته على تدبيره والتأثير فيه ، إضافة إلى إنكارهم لوجود الملائكة ، كأحياء ناطقين منفصلين ، لهم إرادات وأفعال محسوسة ، وتأثير في حصول الأخبار والخوارق ، وعلى هذا فهم يجعلون وحي الله إلى أنبيائه هو ما يفيض على نفس النبي من العقل الفعال من علوم ومعارف ، من غير أن يثبتوا لله تعالى كلاماً خارجاً عما في نفس النبي ، وعند التحقيق فلا فرق عندهم بين الفيض على نفس النبي وسائر النفوس ، إلا من جهة كونها أصفى وأكمل[٢] .

قال – (رحمه الله) – : " فليس لله في مذهبهم كلام ، ولا ملائكة تنزل بكلامه ، بل ليس عندهم تمييز بين موسى وهارون ، ولا بينهما وبين فرعون ، وغاية القلوب عندهم أنها مثل آنية توضع تحت السماء فيقع فيها المطر ، أو نبات تنبسط عليه الشمس فتجففه ، فيكون ذلك بحسب القابل ، ولهذا يمكن عندهم أن يكلم كل واحد كما كلم موسى "[٣] .

وقد بين – رحمه الله- أن قول هؤلاء الفلاسفة في كلام الله ووحيه لأنبيائه ، يعد من أبعد الأقوال عن دين الإسلام ، حيث زعموا أن كلام الله إنما هو ما يفيض على النفوس ، إما من العقل الفعال ، وإما من غيره ، ويقولون : إنما كلم الله موسى من سماء عقله أي: بكلام حدث في نفسه لم يسمعه من خارج[٤] .

---

(١) المصدر السابق .

(٢) انظر : بغية المرتاد (٤٠) ، ومجموع الفتاوى (١٢/٣٥٢،٢٠-٣٥٣) .

(٣) بغية المرتاد (١٣٢-١٣٣) .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى (١٢/٤٢) .

كما أشار (رحمه الله) إلى أن هؤلاء الفلاسفة ، يصفون إنزال الله على رسله بوصف بعضه حقاً وبعضه باطلاً ، مثل أن يقولوا : إن الرسل تجب طاعتهم ، ويجوز أن يسمى ما أتوا به كلام الله ، لكنه إنما أنزل على قلوبهم من الروح الذي هو العقل الفعال في السماء الدنيا ، لا من عند الله ، وهكذا ما ينزل على قلوب غيرهم هو – أيضاً – كذلك ، وليس بكلام الله في الحقيقة ، وإنما هو في الحقيقة كلام النبي (صلى الله عليه وسلم) ، وإن سمي كلام الله مجازاً .

فهم لم يؤمنوا بأن لله كلاماً ، أو أنه يتكلم أو يقول ، أو أنه ينزل من عنده كلاماً وذكراً على أحد من البشر ، أو أنه يكلم أحداً من البشر ، بل عندهم لا يوصف الله بصفة ثبوتية ، كالعلم والمحبة والرحمة ، وينكرون أن يكون الله اتخذ إبراهيم خليلاً ، أو كلم موسى تكليماً ، وإنما يوصف عندهم بالسلب والنفي ، كقولهم : ليس بجسم ، ولا جوهر ، ولا عرض ، ولا داخل العالم ، ولا خارجه . .

وعندهم أن الله لا يخص موسى بالتكليم دون غيره ولا يخص محمداً بإرسال دون غيره، ومن أثبت منهم النبوة قال : إنها فيض تفيض على نفس النبي من جنس ما يفيض على سائر النفوس(١) .

ولما رأوا أن الرسل سمت ما أنزل إليها كلام الله ، وأخبرت أنه نزلت به ملائكة الله، مثل الروح الأمين جبريل ، أطلقت هذه العبارات في الظاهر ، وكفرت بمعناها في الباطن ، وردوها إلى أصل الصابئين ، وصاروا منافقين في المسلمين ، وفي غيرهم من أهل الملل .

فيقولون : هذا القرآن كلام الله ، وهذا الذي جاءت به الرسل كلام الله ، ولكن المعنى أنه فاض على نفس النبي (صلى الله عليه وسلم) من العقل الفعال ، وربما قالوا : العقل هو جبريل، الذي ليس على الغيب بضنين أي : بخيل ؛ لأنه فياض ؟!(٢)

قال – رحمه الله – : " فإذا عرف أن حقيقة قول هؤلاء الشركية الصابئة؛ أن القرآن قول البشر كغيره ، لكنه أفضل من غيره ، كما أن بعض البشر أفضل من بعض ، وأنه فاض

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (١٢/١٩،١٤-٢٠) .

(٢) انظر : المصدر السابق (١٢/٢٢-٢٤) .

على نفس النبي (صلى الله عليه وسلم) من المحل الأعلى كما تفيض سائر العلوم والمعارف علـــى نفـــوس أهلها ، فاعلم أن هذا القول كثر في كثير من المتأخرين المظهرين للإسلام ، وهم منافقون وزنادقة ، وإن ادعوا كمال المعارف من المتفلسفة والمتكلمة ، والمتصوفة "[1]

ثالثاً : النبوة وخصائص الأنبياء .

ومـــن الأمور التي أفاض الشيخ - رحمه الله - في مناقشتها ، وبيان بطلان ما قرره الفلاسفة فيها ، مذهبهم في النبوة وخصائص الأنبياء .

وقد مضى قريباً بيان مذهبهم في هذا الجانب بشيء من التفصيل ، وتبين هناك أنهم يجعـــلون الرســـالة عبارة عن : ما قبل الرسول من الإفاضة العقلية — التي اصطلحوا على تسميتها وحياً — على أي عبارة استصوبها ؟!

وأن الرســـول عـــندهم هـــو : المبـــلغ ما استفاده من هذه الإفاضة ، على عبارة استصوبها؛ ليحصل بآرائه صلاح العالم الحسي والعقلي ؟!

وأنهـــم جعلوا للنبي ثلاث خصائص ، من توفرت فيه فإنه يمكن أن يكون نبياً ، وأن النبي والفيلسوف كلاً منهما يستطيع الاتصال بالعقل الفعال، ويتلقى منه الفيض ، وأن من الفلاســـفة من يفضل الفيلسوف على النبي ، ويرى طريق وصوله إلى العقل الفعال أفضل وأكمـــل ، ومنهم من يفضل النبي على الفيلسوف باعتبار أنه أقدر على إدراك الحقائق من الفيلسوف[2] .

وممـــا أورده الشـــيخ - رحمه الله - في معرض بيانه لبطلان هذه الآراء التي ابتدعها هـــؤلاء الفلاســـفة من عند أنفسهم بلا هدى ولا كتاب منير . قوله : إن هذه الصفات الـــثلاث التي جعلوها خاصة : الأنبياء توجد لعموم الناس ، بل توجد لكثير من الكفار من المشـــركين ، وأهـــل الكتاب ، فإنه قد يكون لأحدهم من العلم والعبادة ما يتميز به على غيره من الكفار ، ويحصل له بذلك حدس وفراسة يكون أفضل من غيره ، وأمـــا التخييل في نفسه فهذا حاصل لجميع الناس الذين يرون في مناماتهم ما يرون .

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/١٢) .

(٢) انظر ما سبق بيانه في صفحة (٤٠٩-٤١٠) من هذا البحث .

وإن قـــالوا : إن خاصة النبي أن يحصل له في اليقظة ما حصل لغيره في المنام ، فهذا موجـــود لكـــثير من الناس ، قد يحصل له في اليقظة ما يحصل لغيره في المنام . ويكفي أنهم جعلوا مثل هذا يحصل للممرور[1] والساحر ، ولكن قالوا : الساحر قصده فاسد، والممرور ناقص العقل ، فجعلوا ما يحصل للأنبياء من جنس ما يحصل للمجانين والسحرة .

وهـــذا القدر الذي فرقوا به موجود في عامة الناس ، فلم يكن عندهم للأنبياء مزية عـــلى السحرة والمجانين ، إلا ما يشاركهم فيه عموم المؤمنين ، وكذلك ما أثبتوه من القوة الفعالـــة المتصـــرفة ، هـــي عندهم تحصل للساحر وغيـــره ، وذلك أنهم لا يعرفون الجن والشياطين ، وقد أخبروا بأمور عجيبة في العالم ، فأحالوا ذلك على قوة نفس الإنسان[2] .

وقد بين - رحمه الله - في موضع آخر[3] : أن الأنبياء خصهم الله بفضائل ومحاسن ومكـــارم أخلاق ، ميزهم بها عن غيرهم ، فمن قال : إن الله خص النبي بقوى في نفسه ، وأراد بذلـــك إثبات خصائص وفضائل له فهذا حق ، وإن قال : إن هذه الخصائص تكون أســـباباً لخوارق عادات يكرمهم الله بها وتكون معجزات وكرامات ، أو قال : نفس هذه الخصـــائص والفضائل مما خرقت له فيها العادة ، فهذا مما لا ينكر ، ولكن يبقى الكلام في أمـــور : أحدها : أنه لا يظن أن جميع خوارق العادات هذا سببها ، فإن هذا باطل قطعاً ، فلا ينكر أن يكون الله خص الأنبياء بفضائل خرق لهم بها العادة ، ولا ننكر أن تكون تلك الفضائل سبباً لخرق عادات أخرى، لكن دعوى المدعي أن تلك القوى التي فضلوا بها على غيرهم ، هي الموجبة لما جاؤوا به من أنواع الآيات والإخبارات الإلهيات وأنواع المعجزات الخارقـــة لـــلعادات ، الحاصـــلة في العالم في السماوات والأرض ، والهواء ، والسحاب ، والحيوان، والأشجار ، والجبال ، وغير ذلك ، هو الباطل؛ لأن من هذه الأمور ما لا يمكن أن تكـــون قوى النفس سبباً له ، إما لعجزها عن ذلك ، وإما لعدم قبول ذلك المحل لتأثير

---

(١) الممرور : الذي غلبت عليه المرة . والمرة إحدى الطبائع الأربع ومزاج من أمزجة البدن .

انظر : لسان العرب (١٦٨/٥) .

(٢) انظر : النبوات (٢٤٩-٢٥٠) .

(٣) انظر : الصفدية (٢٢٨/١-٢٣٦) .

النفوس ، كما أن النفوس لا تكون موجبة لوقوف الشمس ، وانشقاق القمر ، واهتزاز العرش ، وانتثار الكواكب ، وانقلاب الخشب حية عظيمة ، وخروج الناقة العظيمة من تراب . .

الأمر الثاني : أنه لا يظن أن هذا هو مجرد النبوة ، وأن من حصلت له هذه الخصال التي ذكروها فقد صار نبياً ، فإن كثيراً من آحاد المؤمنين تحصل له هذه الثلاث وما هو أكمل منها : تحصل له قوة علمية في نفسه ، وقوة عملية في نفسه يكون بها مؤثراً ، ويحصل له إحساس باطن ، فيرى ويسمع في باطنه ، وهو من آحاد المؤمنين ، فمن جعل هذا حد النبي ومنتهاه ، كان مبطلاً جاحداً لحقيقة ما خص الله به أنبياءه .

الأمر الثالث : أن النبوة لا تنال باكتساب الإنسان واستعداده ، كما تنال بذلك العلوم المكتسبة ، والدين المكتسب ، فإن هؤلاء القوم ما قدروا الله حق قدره ، ولا قدروا الأنبياء قدرهم ، لما ظنوا أن الإنسان إذا كان فيه استعداد لكمال تزكية نفسه ، وإصلاحها فاض عليه بسبب ذلك المعارف من العقل الفعال ، كما يفيض الشعاع على المرآة المصقولة إذا جليت وحوذي بها الشمس ، وأن حصول النبوة ليس هو أمراً يحدثه الله بمشيئته وقدرته ، وإنما حصول هذا الفيض على هذا المستعد كحصول الشعاع على هذا الجسم الصقيل ، ولذلك صار كثير منهم يطلب النبوة ، كما يُحكَى عن طائفة من قدماء اليونان ، وكما يعرض ذلك لطائفة من الناس في أيام الإسلام(1) .

قال - رحمه الله - : " ولهذا عظم نكير الناس على صاحب (كيمياء السعادة) ، و(المضنون به على غير أهله) ، و(مشكاة الأنوار) ، لما كان في كلامه ما هو من جنس كلام هؤلاء الملاحدة(2) .

---

(1) انظر : الصفدية (١/٢٢٩) .

(2) المقصود بكلام الشيخ هنا هو : أبو حامد الغزالي ، وقد أشرت في موضع سابق من البحث إلى أن الغزالي كان يغلب عليه التذبذب والتناقض في مواقفه من علوم الفلسفة ومقالاتها ، شأنه في ذلك شأن الكثير من المتكلمين ممن هم على شاكلته وطريقته ، ومن المسائل التي ظهر فيها تناقض الغزالي وتذبذبه ، هذه المسألة التي نحن بسياق الحديث عنها أعني : مسألة النبوة وخصائص الأنبياء ، فبينما نجد الغزالي في بعض كتبه يكفر الفلاسفة ويصفهم بالمروق من الدين في عدة مسائل ، نجده في هذه المسألة قد تابع الفيلسوف ابن سينا فيما قرره فيها حذو القذة =

وقد عبر عنه بالعبارات الإسلامية ، والإشارات الصوفية، وبسبب ذلك اغتر صاحب (خلع النعلين)[1] ، وابن سبعين وابن عربي ، وأمثالهم ممن بنى على هذا الأصل الفاسد"[2].

ثم أوضح – رحمه الله – أن النبوة لابد فيها من إيحاء إلهي يختص الله به من يخصه بذلك من عباده ، بمشيئته وقدرته ، وعلمه بذلك النبي ، وبما يوحيه إليه من الوحي ، وبما يخصه من كرامات ، وقد ادعى ملاحدة الصوفية المتفلسفة أن خطاب الله لموسى بن عمران ليس هو إلا ما حصل في نفس موسى من الإلهام والإيحاء ، وأن الواحد من أهل الرياضة والصفاء قد يخاطب كما خوطب موسى بن عمران ، وأعظم من ذلك ، وأنه قد يسمع نفس الخطاب الذي سمعه موسى ، ومن هؤلاء من يقول : إن الخطاب الذي يحصل لهم أفضل مما حصل لموسى وغيره ؟![3].

قال – رحمه الله – : " فهذا ونحوه مما يعلم بالاضطرار من دين الرسل أنه كفر وباطل من دينهم ، فمن فهم القرآن وفهم كلام هؤلاء لزمه أحد أمرين :
إما تكذيب القرآن ، وإما تكذيب هؤلاء ، وإلا ، فقولهم ، وما جاء به الرسول متناقض تناقضاً يعلمه كل من فهم كلامهم وكلام الأنبياء ، ولا يتصور أن يقول هذا وأن يوافق على هذا الكلام إلا أحد رجلين : إما جاهل لا يعلم حقيقة ما جاءت به الرسل ، وحقيقة قول هؤلاء . . .

= بالقذة ، حتى إن المطالع لكلامه في تقريرها يجد كلام ابن سينا منقولاً بتمامه ، وبألفاظه واصطلاحاته ، وزاد عليه أن التمس لآرائه بعض الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة ، بالتعسف والتأويل الباطل لها .
وقد بين شيخ الإسلام –رحمه الله– أن كلام الغزالي المتعلق بالنبوات في كتبه ورسائله المختلفة – الذي كان متأثراً فيه بآراء الفلاسفة المنتسبين للإسلام – كان واسطة في نقل مذاهب هؤلاء الفلاسفة إلى متفلسفة الصوفية كابن عربي، وابن سبعين ، والسهروردي المقتول ، كما أن كلام الغزالي في خصائص النبوة كان الأساس الذي بنى عليه ابن عربي فكرته عن خاتم الأولياء الذي يرى أنه أفضل من خاتم الأنبياء .
انظر : شرح الأصفهانية (١٣٢-١٣٥) ، بغية المرتاد (٧٣،١٣٦) ، الرد على المنطقيين (٤٨٧-٤٨٩) ، (٥١٠-٥١١) . وانظر ما سبق بيانه في البحث (ص٣٢٧-٣٣٩) ، وانظر : مقارنة بين الغزالي وابن تيمية (٥٠-٦٦)

(١) يقصد : ابن قسي . وهو صاحب كتاب : (خلع النعلين) . انظر : بغية المرتاد (١٣٦) ، الصفدية (١/١٦٠) .
(٢) الصفدية (١/٢٣٠) .
(٣) انظر : الصفدية (١/٢٣٠-٢٣١) .

وإما منافق زنديق يعرف مناقضة هذا لهذا ، لكنه يظهر الموافقة والائتلاف لاعتقاده أن النبوة من جنس حال هؤلاء ، ويلبس ما يقوله على من لم يعرف حقائق الأمور "[١] .

ثم قال -رحمه الله- : " والمقصود (هنا) أن نبين أن ما أثبته هؤلاء في فضائل الأنبياء الثابتة فهو حق ، ولكن جهلهم وكفرهم فيما أنكروه وكذبوا به، وما قالوه من الباطل من هذه الوجوه الثلاثة[٢] ، وغيرها ، فالوجهان الأولان الباطلان أبطلوا بهما كون الله هو الخالق بقدرته ومشيئته لمخلوقاته ، وأبطلوا ما خلقه من الملائكة والجن وغير ذلك مما لا يعرفونه ، وأبطلوا ما امتازت به الأنبياء على غيرهم ، وجعلوا الأنبياء من جنس العارفين المعرفة المشتركة بين المسلمين واليهود ، والنصارى والمجوس ، والصابئين ، فلهذا صارت النبوة عندهم مكتسبة ، وصار كثير منهم يطلب أن يصير نبياً ، من متقدميهم ومتأخريهم ، وصار منهم من يظن أنه نبي ، وأنه يضع ناموساً ينسخ به شرائع الأنبياء . .

والذي يقرون به من النبوة يحصل وما هو أعلى منه لآحاد الناس الذين فيهم فضيلة علمية وعملية ، لكن أهل العلم والإيمان بالرسل يعلمون أن نسبتهم إلى الأنبياء من جنس نسبة أهل الرؤيا الصادقة إلى الأنبياء ، فإن الرؤيا الصادقة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة ، كما ثبت ذلك في الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم[٣] . . .

فلا ريب أن الشيء يكون جزءاً من النبوة والإيمان ، ويكون من أصغر الشعب والأجزاء – كإماطة الأذى – في الإيمان ، أو – كالرؤيا – في النبوة ، ولهذا قال (صلى الله عليه وسلم) : " إنه لم يبق بعدي من النبوة إلا المبشرات ، وهي الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى له "[٤] .

---

(١) المصدر السابق (١/٢٣١-٢٣٢) .

(٢) سبق إيرادها ص(٤١٠) من هذا البحث .

(٣) الحديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه ، كتاب التعبير / باب الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة ، عن عبادة بن الصامت ، وأبي هريرة ، وأبي قتادة ، وأنس ، وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهم (٨/ ٦٨-٦٩) .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، كتاب التعبير / باب المبشرات (٨/٦٩) ، ومسلم في صحيحه من حديث ابن عباس .

وإذا كـــان بعـــض أجزاء النبوة يحصل لآحاد المؤمنين ، وليس هو نبياً ، تبين أن ما يذكره هؤلاء من الحق هو جزء من أجزاء النبوة ، وما يذكرونه من الباطل هو مردود عليهم "[1]

رابعاً : معجزات الأنبياء .

ومـــن الجوانـــب التي أولاها شيخ الإسلام عناية خاصة في مناقشته ونقده لمذهب الفلاسفة في النبوات ، هذا الجانب المتعلق بمعجزات الأنبياء ، وآيات نبواتهم ، فقد أفرد له الشيخ كتابه المسمى بـــ (الصفدية) للحديث عن قول الفلاسفة ، في معجزات الأنبياء : إنهـــا قوى نفسانية ، وتعرض له (أيضاً) في غير ما موضع من كتبه الأخرى بين من خلالها أنهـــم بـــنوا مقـــالاتهم هذه على أصلهم الفاسد ، وهو أنهم لا يثبتون لصانع العالم مشيئة واختياراً وقدرة بها يقدر على تغيير العالم ، وتحويله من حال إلى حال ، وأئمتهم لا يثبتون عـــلمه بتفاصيل أحوال العالم ، بل منهم من يقول : لا يعلم شيئاً ، ومنهم من يقول : لا يعلم إلا نفسه ، ومنهم من يقول : يعلم الجزئيات على وجه كلي ؟![2]

قـــال –رحمه الله– : " فلما كان أصل قولهم : إن صانع العالم لا يمكنه تغيير العالم ، ولاله قدرة ولا اختيار في تصريفه من حال إلى حال، جعلوا يريدون أن ينسبوا جميع الحوادث إلى أمور طبيعية؛ ليطرد قولهم ويسلم من التناقض ، وهو قول فاسد متناقض في نفسه "[3] .

وقـــال – أيضاً ، رحمه الله – : " فهؤلاء قوم حصروا الوجود فيما علموه ولا علم عندهم بانتفاء ما لم يعلموه ، وغاية أحدهم أن ينفي الشي لانتفاء دليل معين ، وهذا غاية الجهـــل ، وهـــم جهـــال من وجهين : أحدهما : عدم العلم بكثير من أنواع الموجودات وأحوالها، والثاني : عدم العلم بأسباب الحوادث "[4] .

ثم بـــين – رحمـــه الله – أن كون النفوس أو غيرها من الأعيان ، جعل الله فيها من القوى والطبائع ما يحصل به بعض الآثار ، لا ينكر ، لا في الشرع ، ولا في العقل ، ولكن دعوى

---

(١) الصفدية (٢٣٣/١-٢٣٦) ، وانظر : الرد على المنطقيين (٤٨٤-٤٨٩) .

(٢) انظر : الصفدية (٧/١) .

(٣) الصفدية (٩/١) .

(٤) المصدر السابق (١٧٠/١) .

المدعي أن معجزات نبينا أو غيره من الأنبياء هي من هذا الباب بهتان عظيم، والقائلون بهذا رأوا أنهم يمكنهم تعليل بعض الخوارق بعلل طبيعية ، فعللوها ، ثم جهالهم ظنوا هذا يطرّد فطردوا ، وأما حذاقهم ، فيكذبون بالخوارق الخارجة عن القانون الطبيعي عندهم . . .

ولهذا كان ما يذكرونه من التأثير مقيداً عندهم بجريانه على القانون الطبيعي المعتاد ، فعندهم لا يتصور أن يفعل المؤثر في المواد إلا ما هي قابلة له ، مثل قولهم : إن الهواء لما كان قابلاً لأن ينقلب ماءً أمكن أن يؤثر المؤثر فيه حتى يصير الهواء ماءً فينزل المطر ، ومعلوم أن معجزات الأنبياء خارجة عن القوانين الطبيعية ، مثال ذلك انقلاب العصا ثعباناً، ثم ابتلاع الثعبان ما هنالك من العصي والحبال ، فإن هذا خارج عن قوى النفس والطبيعة ، لأن الخشب لا يقبل أن يصير حيواناً أصلاً ، ولا يمكن في القوى الطبيعية أن عصاً تصير حية ، لا بقوى نفس ، ولا بسحر، ولا غير ذلك. فإن الساحر غايته أن يتصرف في الأعراض بفعل ما يحدث عنه الأمراض والقتل ، ونحو ذلك مما يقدر عليه سائر الآدميين ، أما قلب الأعيان إلى ما ليس في طبعها الانقلاب إليه، كمصير الخشب حيواناً حساساً متحركاً بالإرادة يبلع عصياً وحبالاً ولا يتغير، فليس هذا من جنس مقدور البشر لا معتاداً ولا نادراً ، ولا يحصل بقوى نفس أصلاً ، ولهذا لما رأى سحرة فرعون ذلك ، علموا أنه خارج عن طريقة السحر[1] .

وقد أشار – رحمه الله- إلى أن الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام – في الجملة – يدعّون ما ذكره ابن سينا في (إشاراته) من أن خوارق العادات في العالم ثلاثة أنواع ؛ لأنها إما أن تكون بأسباب فلكية كتمزيج القوى الفعالة السماوية بالقوى المنفعلة الأرضية ، وهذا هو الطلسمات ، وإما أن تكون بأسباب طبيعية سفلية كخواص الأجسام وهي النيرنجيات ، وإما أن تكون بأسباب نفسانية ، ويزعمون أن المعجزات التي للأنبياء والكرامات التي للأولياء وأنواعاً من السحر والكهانة هو من هذا الباب، ويقولون الفرق بين النبي والساحر أن النبي

---

(١) انظر : الصفدية (١/١٣٧-١٣٨) .

نفسه زكية تأمر بالخير ، والساحر نفسه خبيثة تأمر بالشر ، فهما يفترقان عندهم فيما يأمر به كل منهما ، لا في نفس الأسباب الخارقة[1] .

وقد أفاض -رحمه الله- في بيان فساد قول الفلاسفة في معجزات الأنبياء إنه قوى نفسانية ، وفساد الأصل الذي بنوا عليه مقالتهم هذه ، وكذلك فساد ما صدر عنهم من أقوال في حق الأنبياء ومعجزاتهم ، والفرق بينها وبين الأحوال الشيطانية ، والتي هي من نتائج ما قرروه في حقيقة النبوة وخصائص الأنبياء ، فبين - رحمه الله - فساد مقالتهم هذه من عدة وجوه[2] :

الأول : أن يقال : قولكم هذا قول بلا علم ، وهو قول لا دليل على صحته ، وأيضاً ، فإثبات قوى النفوس لا يوجب مثل هذه الآثار ، ولا ريب أن المعجزات المعلومة عند المسلمين واليهود والنصارى مما اتفق الناس على أن قوى النفوس لا تقتضيها ، والفلاسفة يسلمون ذلك ، لكن إنما يقرون من المعجزات بما يظنون أنه يمكن إحالته على قوى النفوس ، كإنزال المطر ، وزلزلة الأرض ، ونحو ذلك مما يكون فيه استحالة الجسم من حال إلى حال قابل له .

ومما يبين جهلهم في حصرهم ، وأن ما ذكروه من أسباب المعجزات والكرامات والسحر قوى نفسانية أنهم مخطئون في فاعل السحر ، فخطؤهم في فاعل المعجزات والكرامات أولى وأعظم .

وذلك أن السحر ليس هو مجرد قوى النفس ، كما ذكروه ، باتفاق أهل المعرفة بالسحر ، بل السحرة مستعينون بأرواح مقارنة لهم ، وكتب السحر الموروثة عن الكشدانيين[3] ، والهند ، واليونانيين ، والقبط[4] ، وغيرهم من الأمم مملوءة بذكر ذلك ،

---

(١) انظر : الصفدية (١/١٤٢-١٤٣) .

(٢) انظر : المصدر السابق (١/١٦٣-٢٢٥) .

(٣) الكشدانيون : بالضم ، طائفة من عبدة الكواكب . انظر : تاج العروس مادة : كشد . وأرضهم هي منطقة حران ، وقد نزل بهم إبراهيم (عليه السلام) وأهله ، وأقام فيهم فترة . انظر : البداية والنهاية (١/١٣٢) .

(٤) القبط : جيل بمصر ، ينسبون إلى قبط بن قوط بن حام ، وقيل : إلى قبطي بن مصر .
انظر : اللباب (٣/١٣) ، ولسان العرب (٧/٣٧٣) .

وهــؤلاء يعــبدون الكواكب بأنواع العبادات والقرابين ، وتتنــزل عليهم الشياطين التي يســمونها هم روحانيات الكواكب ، وهي أشخاص منفصلة عنهم ، وإن لم يروها سمعوا كلامها ، فتخبرهم وتخاطبهم بأمور كثيرة ، وتقضي لهم أنواعاً من الحوائج .

فــإذا كان هؤلاء من أهل الملل متفقين على ما شــاهدوه وسمعوه من وجود هذه الأحياء الناطقين المنفصلين عن نوع الإنسان ، وعن العناصر الأربعة والأفلاك ، وأنهم كثيراً ما تصدر منهم الغرائب ، فكيف يقال : إن أسباب الغرائب هي الثلاثة فقط ؟ ! فتبين أن الــذي يجعل السحر ناتجاً عن مجرد قوى نفسانية ، من أعظم الناس جهلاً وضلالاً ، وقائل ذلك في المعجزات أجهل منه وأضل بكثير[1] .

الوجــه الــثاني : أن يقال : من هذه الآثار أمور كثيرة تعترفون بأنه يمتنع كونها من آثار النفوس كما تقدم التنبيه عليه ، فبطل قولكم : إن الآثار المعلومة عند المسلمين واليهود والنصــارى من آثار النفوس ، فإن مجموع ما ذكروه ليس فيه ما يكاد يخرج عن قياس الأمور المعتادة ، كنــزول المطر ، وشفاء المريض ، وزلزلة الأرض ، وهذا بخلاف انفلاق البحر اثني عشــر فرقاً ، كل فرق كالطود العظيم ، وانقلاب العصا حية، ونزول المن والسلوى ، ومثل نــبع الماء من بين الأصابع ، وتكثير الطعام والشراب ، فهذه الأمور وأمثالها لا يصدر جنسها عن سبب معتاد، فهذه خارقة للعادة ، بخلاف ما يكون خارقاً للعادة في قدره، لا في جنسه.

وهــذا مما ينبغي للعاقل أن يتدبره ، فإن القدر الذي بينوا سببه من الغرائب ليس من جــنس خوارق العادات ، بل هو من جنس الأمور المعتادة ، وعلى هذا فيكونون منكرين لجنس الخوارق ، وهذا هو أصلهم الفاسد الذي يعلم فساده بدلائل كثيرة[2] .

الوجــه الــثالث : أن يقال : الخوارق ثلاثة أنواع : منها ما هو من جنس الاستغناء عن الحاجــات البشرية ، ومنها ما هو من جنس العلم الخارج عن قوى البشر ومنها ما هو من جنس المقدورات الخارجة عن قدرة البشر، فالفنا من جنس الاستغناء عن الأكل عن الأكل والشــرب مدة ، والعلم من جنس الأخبار عن الغيوب ، والقدرة من جنس الأفعال الشاقة

---

(١) انظر : الصفدية (١/١٧٣-١٧٤) .

(٢) انظر : المصدر السابق (١/١٨١-١٨٢) ، والنبوات (١٥٨،١٦٨) .

بـــبدنه ، والتصرف في العناصر بالاستحالة ، والزلزلة ، ونحو ذلك ، فهم إنما ذكروا سبب مـــثل هذا ، أما سبب انقلاب العصا حية ، وخروج الناقة من الأرض ، وأمثال ذلك فهم معترفون بأنه غير ممكن ، ولا يمكنهم إحالة سببه على قوى النفس(١) .

الوجه الرابع : أن يقال : النوع الذي يقولون عنه : إنه لقوى النفس يؤثر تأثيراً ، لا يدعون أن تأثيره يبلغ إلى أن ينـــزل ماء الطوفان الذي أغرق أهل الأرض ، ولا أن يرسل الريح العقيم سبع ليال وثمانية أيام حسوماً كالتي أهلكت عاداً، ولا أن تقتلع قرى قوم لوط وتقلبها حتى هلك كل من فيها. فإن الفلاسفة وسائر العقلاء متفقون على أن قوى النفوس لا تفعل مثل هذا، بل ولا شيء من القوى المعروفة في العالم العلوي والسفلي(٢) . فإن تأثير الـــنفس في هيـــولى العالم إنما هو بحسب ما يقبل الهيولى ، فتأثير النفس في البسيط يكون بسيطاً، فليس في قواها توليد حيوان من بطن أمه من غير جماع ، وليس في قوى البدن أن يحمـــل جـــبلاً ، ولا ست مدائن على كاهله ، أو أن يطير في الهواء ، والأشكال الفلكية والاتصالات الكوكبية ، وإن كانت تحدث بها أنواع من الغرائب في هذا العالم ، فلابد من اســـتعداد القوابل، ولابد أن تكون تلك الاتصالات جارية على القانون المعتاد ، وكلاهما منتف في هذه الخوارق(٣) .

الوجه الخامس : أن يقال : نحن لا ننكر أن النفس يحصل لها نوع من الكشف ، إما يقظـــة بسبب قلة علاقتها مع البدن ، إما برياضة أو بغيرها ، وهذا هو الكشف النفساني ، ولكـــن المقصود -هنا- أنه يعلم وجود أمور منفصلة مغايرة لهذه القوى ، كالجن المخبرين لكـــثير من الكهان بكثير من الأخبار ، وهذا أمر يعلمه بالضرورة كل من باشره ، أو من أخبره من يحصل له العلم بخبره ، ونحن قد علمنا ذلك بالاضطرار غير مرة ، فهذا نوع من المكاشفات والإخبار بالغيب غير النفساني ، وأما القسم الثالث ، وهو ما تخبر به الملائكة، فهـــذا أشرف الأقسام ، كما دلت عليه الدلائل الكثيرة ، السمعية والعقلية ، وإذا ثبت أن

---

(١) انظر : الصفدية (١٨٣/١) .

(٢) انظر : المصدر السابق (١٨٣/١-١٨٦) ، والنبوات (١٥٩-١٦١) .

(٣) انظر : الصفدية (١٨٦/١-١٨٧) .

الإخبار بالمغيبات يكون من أسباب نفسانية ، ويكون عن أسباب خبيثة شيطانية ، وغير شيطانية ، ويكون عن أسباب ملكية ، كان ما ذكروه نوعاً من الأنواع الثلاثة ، وهو أضعفها ، فكان غاية إيمانهم بالنبوة جعلهم النبي بمنزلة رجل من أضعف صالحي الناس(١)

الوجه السادس : أن المدعي لكون الخوارق التي أتت بها الأنبياء من الإخبار بالغيب من الأمور الخارجة عن قدرة البشر هي من قوى النفس ، إما أن يكون مصدقاً للرسل فيما علم أنهم أخبروا به ، وإما أن يكون مكذباً لهم ، فإن كان مكذباً لهم كان الكلام معه أولاً في تثبيت النبوات والإقرار بها ، وهؤلاء الفلاسفة والصابئة وأتباعهم من باطنية أهل الملل، ونحوهم ، يعظمون أمر الأنبياء ، ويقرون بكمال علمهم ودينهم ، وصدقهم ، ويدعون أن ما جاءت به الأنبياء لا يناقض أصول الفلسفة ، وهذه طريقة القائلين بأن معجزات الأنبياء قوى نفسانية ، وإذا كان كذلك ، فكلام الأنبياء حق ، باتفاقهم مع سائر أهل الملل . .

ومن عرف مذهب هؤلاء الفلاسفة ، وعرف ما قالته الرسل ، علم -بالضرورة- أن ما يقولونه مخالف لما يقوله الرسل، لا موافق له ، فيلزم إما تصديق الرسل وتكذيبهم، وإما تكذيب الرسل وتصديقهم ، وهم يؤمنون بالرسل من وجه ، ويكفرون بهم من وجه ، فلا يقولون : إنهم كاذبون ، ولا جاهلون ، ولا يصدقونهم في كل ما أخبروا به ، وهم يسلمون أن الرسل من أعلم الخلق بالحقائق ، وأنهم مخصوصون بقوى قدسية ، يعلمون بها ما لا يتمكن غيرهم من العلم به ، وأنهم من أبر الناس وأصدقهم ، فإذا كانوا مقرين بغاية الكمال لهم في العلم والصدق ، كان هذا مناقضاً لما يذكرونه في إخباراتهم ، فإنها تستلزم إما تكذيبهم ، وإما تجهيلهم .

وهذا يبين أن هؤلاء الفلاسفة مناقضون للرسل فيما أخبرت به من أمر التوحيد والملائكة ، وأمر معجزات الأنبياء ، ويبين أن المعجزات خارجة عن قوى نفوس البشر ، وأن ما قاله هؤلاء في المعجزات قول بلا دليل ، وهو قول باطل مبني على أصل باطل، مع أنا لا ننكر أن للقوى التي في النفوس وسائر الأجسام آثاراً في العالم بحسبها ، لكن إضافة

---

(١) انظر : الصفدية (١/١٨٩) .

الخوارق إلى ذلك باطل ، كما لو أضافها مضيف إلى قوى الأجسام ، وادعى أنها من باب السنيرنجيات التي هي قوى طبيعية ، كالقوى التي في حجر المغناطيس ، فإنه يعلم بوجوه كثيرة أن معجزات الأنبياء خارجة عن هذا الجنس ، وهذا الجنس[1] .

الوجه السابع : أن يقال : تأثير النفوس مشروط بشعورها ، فإن النفس حية ، مريدة تفعل بإرادتها ، ففعلها مشروط بإرادتها ، وخوارق العادات التي للأنبياء ، منها ما لا يكون النبي شاعراً به ، ومنها ما لا يكون مريداً له ، فلا يكون ذلك من فعل نفسه ، بل ومنها ما يكون قبل وجوده ، ومنها ما يكون بعد موته .

ومن المعلوم أن ما يكون قبل أن تصير لنفسه قوة ، يمتنع أن يكون مضافاً إلى قوته ، فإن المعدوم لا قوة له ، فذلك مثل قصة أصحاب الفيل التي كانت كرامة للنبي (صلى الله عليه وسلم) المبعوث بحرمة البيت ، وكانت هذه القصة قبل مولده بنحو خمسين ليلة ، ولم تكن له إذ ذاك قوة نفسانية يؤثر بها ، ولا شعور بما جرى ، ولا إرادة له في ذلك .

وكذلك ما حصل من الحوادث حين مولده (صلى الله عليه وسلم) ، وإخبار الكهان بأموره ، وما صارت الجن تخبرهم به من نبوته ، وما أخبر به أهل الكتاب ، وما وجد مكتوباً عندهم من أخبار نبوته ، والأمر باتباعه ، كلها أمور خارجة عن قدرته وعلمه وإرادته[2].

وأيضاً ، فما حصل بعد موت النبي (صلى الله عليه وسلم) مثل حفظ الله للكتاب الذي جاء به ، وكذلك حفظ الشريعة ، فهذا خارج عن مقدوره.، وإلا ، فالملوك والفلاسفة لهم نواميس وصفوها ، لا تبقى إلا مدة يسيرة ، وأما البقاء مثل هذه المدد ، مع كون الكتاب محفوظاً ، فليس هذا إلا للأنبياء .

وأيضاً ، فما جعله الله في القلوب قرناً بعد قرن ، من المحبة والتعظيم ، والعلم بعظيم منزلته ، وعلو درجته ، من غير مكره يكره القلوب على العلم والمعرفة ، ونحو ذلك

---

(١) انظر : الصفدية (١/١٩٣-٢١٨) .

(٢) انظر : المصدر السابق (١/٢١٩-٢٢٠) .

الثـــناء والمحـــبة ، والدعاء ، والتعظيم الذي للأنبياء وأتباعهم ، كل هذا من أعظم الأمور الخارقة للعادة ، وهي أمور خارجة عن قوى أنفس الأنبياء ، وقوى البشر جميعاً[1] .

(١) انظر : الصفدية (١/٢١٩-٢٢٤) .

الفصل الخامس

((آراؤهم في القدر وموقف ابن تيمية منها))

موضوع القضاء والقدر ، من الموضوعات الكبرى التي خاض فيها جميع الناس على مر العصور ، مؤمنهم وكافرهم ، وغنيهم وفقيرهم . ولقد شغلت هذه القضية أذهان الفلاسفة وأتباع الطوائف من أهل الملل من قديم الزمان ، ومازالت حتى يومنا هذا[1] .

ولعل السبب في ذلك يعود إلى ارتباط القدر بحياة الناس وأحوالهم اليومية ، وما فيها من أحداث وتقلبات ، من حياة وموت ، وغنى وفقر ، وصحة ومرض ، وفعل وترك . .

وهذه الأمور تحتم على كل إنسان التفكير فيها ، وفي أسباب حدوثها ، وهل هي مقدرة سلفاً أم الأمر أنف ؟ ! وهل الإنسان مختار لفعله ، أم هو مجبر عليه ، إلى غير ذلك من التساؤلات . ولعل أعظم مسألة خاض الناس فيها ، ولأجلها صاروا فرقاً وأحزاباً قديماً وحديثاً ، هي مسألة أفعال العباد ، ولو ذهبنا نستجلي أقوال الناس في هذه المسألة لوجدنا أنها هي هي، لم تتغير قبل الإسلام أو بعده ، فهي ترجع دائماً إلى ثلاثة أقوال[2] :

١ — قول الجبرية[3] : الذين يقولون إن الإنسان مجبور على أفعاله .

٢ — قول أهل حرية الإرادة : الذين يقولون إن الإنسان مستقل في أفعاله عن خالقه ، وأنه هو الذي يخلق أفعاله .

٣ — قول أهل الوسط بين هؤلاء وهؤلاء ، وهم الذين يثبتون القدر السابق ، ويقولون أيضاً : إن للإنسان إرادة ومشيئة ، ولكنها خاضعة لمشيئة الله . والإنسان وأفعاله مخلوق لله عز وجل ، وهذا مذهب الأنبياء وأتباعهم .

---

(١) انظر : القضاء والقدر في الإسلام د. فاروق الدسوقي (١/١-٣٨) ، في الفلسفة الإسلامية / د. مدكور (٢/ ٩١،١٤٣) ، موقف ابن تيمية من الأشاعرة د. عبد الرحمن المحمود (٣/١٣٣٠،١٣٠٨) .

(٢) انظر : موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/١٣٠٨) .

(٣) الجبرية : هم الذين يزعمون أن العبد مجبور على فعله ، وليس له قدرة عليه ، وأنه لا فاعل في الحقيقة إلا الله . وهم عكس القدرية النفاة ، وأصل قولهم هذا من الجهم بن صفوان ، وهم أصناف :جبرية خالصة : لا تثبت فعلاً للعبد ، ولا قدرة . وجبرية متوسطة : تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً ، ولا توجد فرقة بعينها تنفرد بهذا الاسم ، بل أكثر الجبرية يقولون به مع قولهم بأمور أخرى ، مثل : الجهمية ، والنجارية ، والضرارية . الذين جمعوا بين الجبر ونفي الصفات .

انظر : الملل والنحل (١/٩٧) ، الفرق بين الفرق (٢٠٨-٢١٢) ، شرح الطحاوية (٥٢٧) .

وإذا ما أردنا التعرف على آراء الفلاسفة ، ومذاهبهم في هذه المسألة خصوصاً ، وفي موضوع القضاء والقدر عموماً ، فإننا نجد أنهم على اختلاف مذاهبهم وطوائفهم لا يخرجون عن أن يكونوا قدرية ، أو جبرية ، أو مترددين بين ذلك .

فالأبيقوريون من فلاسفة اليونان ، يذهبون إلى القول بحرية الإرادة ، ومن ثم حرية الإنسان ومسؤليته عن فعله .

وقابلتهم طائفة من فلاسفة اليونان تقول بالجبر التام ، وأن الإنسان مسير وليس مخيراً ، وهم الرواقيون[1] .

ومن عدا هاتين الطائفتين من فلاسفة اليونان ، ومن جاء بعدهم ، نجد في مذاهبهم خلطاً بين الجبر والاختيار ، وفق مفاهيمهم ونظرتهم للكون وخالقه ، ولمزيد من الإيضاح عن مذهب الفلاسفة في موضوع القضاء والقدر نورد بعض الأمثلة من مذاهب بعضهم فيه، من المتقدمين والمتأخرين .

فمن فلاسفة اليونان المتقدمين أفلاطون ، ومذهبه في القدر مبني على تصوره للإله ، وصفاته ، وأفعاله ، وعلاقته بالعالم ، وتأثيره فيه .

فهو يقر بوجود إله على قمة هرم الموجودات ، يثبت له بعض خصائص الكمال ، ويقدم الأدلة على وجوده وعنايته وعدالته ، لكنه مع ذلك يقرر وجود كائنات إلهية وصانعة، تشاركه في بعض خصائص الألوهية والربوبية[2] .

فالإرادة الآلهية عنده غير مطلقة ، كما أن قدرة الإله عنده محدودة ، أيضاً ، فهو ليس على كل شيء قدير ، وعلمه ليس شاملاً محيطاً بكل شيء[3] .

وعلى هذا ، فإن عدم إطلاق الفاعلية الإلهية ، وشمول القدر في مذهب أفلاطون قد فتح الباب أمام إثبات قدر من الحرية الإنسانية ، ومع ذلك فإن أفلاطون يثبت الجبرية في بعض جوانب الإنسان مثل الظواهر الحيوية والوظيفية لأعضائه الجسدية ، كما أنه يعتقد

---

(١) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية (٢١٩،٢٢٤) ، القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة / د. المحمود (٧٥-٧٦)

(٢) انظر : محاورة طيماوس / أفلاطون (٣٧-٣٩) .

(٣) انظر : المصدر السابق (٨١-٨٨) ، وموسوعة الفلسفة (١/١٨٧-١٨٨) .

أن شؤون الحياة والموت ، وسائر الأمور الجبرية في حياة الإنسان إنما هي من فعل الآلهة ، وتدبيرهم ، فالإنسان ككل شيء ملك للآلهة ، ومن ثم ، فهو خاضع لمشيئتهم .

وهكذا يقول أفلاطون بالجبر والحرية في وقت واحد[1] .

وقد رفع عن الإنسان الجبرية الإلهية الصارمة ، ليعطيه الحرية والاختيار ، إلا أنه علق حياته وموته ، ووجوده بعدة آلهة مع الله .

وأفلاطون يقول بحرية الإنسان ، واختياره ، لكنه يقصر الاختيار الحقيقي على الفلاسفة فقط ، وينفيه عن الدهماء ، فالحرية عنده ليست أمراً فطرياً ، ولكنه ثمرة مجاهدة الإنسان نفسه[2] .

أما عن نسبة الشر في الوجود في مذهب أفلاطون ، فهو يفسر وجود الشر بنسبته إلى الطبيعة والإنسان ، باعتبار أن الطبيعة عنده حرة ، مختارة كالإنسان ، وبذلك تكون الشرور الحادثة في العالم من فعل الإنسان والطبيعة أصالة[3] .

ومما سبق يظهر أن مذهب أفلاطون في القدر يتردد بين الجبر والاختيار ، في محاولة منه للتوفيق بينهما في حياة الإنسان ، دون أن يوفق في ذلك . وإذا ما انتقلنا إلى مذهب أرسطو في هذا الموضوع ، نجد أن مذهبه - أيضاً - مبني على تصوره للإله وصفاته وأفعاله ، وعلاقته بالعالم ، وتأثيره فيه .

فالإله عند أرسطو ، أو المحرك الأول ، كما يسميه ، إنما هو عبارة عن علة غائية للعالم، يتحرك العالم للتشبه به ، دون أن يتحرك هو نحوه ، وفعله مقتصر على تعقل ذاته فقط ، ومن ثم ، فهو عنده مجرد من العلم بما سواه ، وهو - أيضاً - لا يملك القدرة على فعل أو خلق شيء[4] ، فمفهوم أرسطو للمحرك الأول يقوم على إثبات الألوهية له ، وإثبات الفاعلية لغيره . ومن ثم ، فقد استبعد الإله تماماً من تفسيره لحدوث الأشياء في

---

(١) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية (٨٤-٨٧) ، القضاء والقدر في الإسلام / الدسوقي (٣/٧٣-٩٠) .

(٢) انظر : المصدرين السابقين .

(٣) انظر : القضاء والقدر في الإسلام (٣/٨٥) .

(٤) انظر : ما بعد الطبيعة (١٢/١٠٧٢-١٠٧٤) ، ومقالة اللام – ضمن كتاب أرسطو عند العرب (٩-١٠) .

العـــالم، بعد أن استبعده من تفسير وجود العالم ككل ، عند ما قال بقدم العالم ، ومن ثم لجــأ إلى طــبيعة الشيء الجزئي ليستخرج منه تفسير كونه وفساده ، فهو يفسر حدوث الأشياء من داخلها ، وليس بعلة خارجة عنها[1] .

وظاهر هذا أن الباب أصبح مفتوحاً في مذهبه أمام الحرية الإنسانية ، لكن هذا ليس صــحيحاً ، لأن أفعـــال المحرك الأول لما كانت عنده حتمية ، وليست اختيارية ، لزم من ذلــك أن تكون حركة العالم حوله حتمية أيضاً ، مادامت صادرة عن محاولة تقليد العالم لحياة المحرك الأول الحتمية ، فقوله بالجبرية الإلَهية استتبع ضمناً ، نفي الحرية عن الإنسان والعــالم ؛ لأن القول بأن الإلَه محكوم بضرورة ما يستتبع القول بحكم هذه الضرورة على العالم والإنسان[2].

وهكــذا يصبح مذهب أرسطو متأرجحاً بين القول بنفي القدر ، وإبطال العناية الإلَهية، ورفع التكليف ، والقول بالجبرية الإلَهية التي تستتبع ضمناً نفي الحرية عن الإنسان والعالم.

أمــا مفهوم القدر عند الكندي أول الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام ، فهو يشبه إلى حــد بعيــد ، مفهومـــه عند الرواقيين من فلاسفة اليونان ، الذي يقوم على تصور العالم كــدولاب آلي يرتبط أوله بآخره بسلسلة من العلل والمعلولات ، ومن ثم ، فالإنسان في فلســفته يحيا تحت أغلال متمثلة في جبرية طبيعية ، وأخرى كونية ، وإن كان هو يصرح بنسبة الاختيار للإنسان ، لكن آراءه ينقض بعضها بعضاً[3] .

أمـــا الفـــارابي وابن سينا فإنهما قد جمعا في فلسفتهما بين عدة مذاهب مختلفة ، فإنهما قد أخذا بأهم مبادئ فلسفة أرسطو ، عندما قررا أن الإلَه عقل ، وليس له فعل إلا تعقل ذاته ، وعــندما قـــالا بقدم العالم ، وبتفسير الوجود كله — حتى الألوهية — من خلال نظرية العلل الأربع ، ومبدأ حتمية صدور المعلول عن العلة[4] .

---

(١) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية (١٥٢) .

(٢) انظر : القضاء والقدر في الإسلام / الدسوقي (١٩١/٣-١٩٩) .

(٣) انظر : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (٣٥٧-٣٥٨)، القضاء والقدر في الإسلام/ الدسوقي (٢٧٦/٣-٢٨٤).

(٤) انظر : آراء أهل المدينة الفاضلة (٤٦-٥٦) ، الرسالة العرشية (٥-١٧) .



وقالا بالفيض الأفلوطيني ، رفضاً منهما لحقيقة الخلق الواردة في القرآن ، فإنهما نفيا الصفات عن الله ، وقالا بقدم العالم ، فلم يكن أمامهما مـــن سبيل لتفسير الفاعلية الإلَهية إلا بالفيض .

وقولهمـــا بنفي الصفات عن الله عز وجل نتج عنه إنكارهما لعلمه تعالى بالجزئيات ونفي حقيقة الإرادة والاختيار والقدرة عن فعله[1] .

والمطالع لآراء الفارابي وابن سينا في هذه المسائل، عموماً، ومسألة القدر خصوصاً ، يجدهمـــا شبه متطابقين ، ولذلك فإن ما كتبه ابن سينا عن القضاء والقدر ، لا يعد تعبيراً عـــن رأيه الخاص في هذه المسألة ، بل هو تعبير عن مذهبه ومذهب أستاذه الفارابي ؛ لأنه مستخلص فيه ومتوافق معه .

يـــرى ابن سينا – بداية – أن القدر يجب أن يكون سراً محجوباً عن العامة ، ويورد لـــزعمه هذا حديثاً عن النبي (صلى الله عليه وسلم) بلا إسناد هو : (القدر سر الله ، ولا تظهروا سر الله)[2] .

وفي تفسير ابن سينا للقضاء والقدر ، يرى أن القضـــاء هو : إبداع الإله للعقـــل الأول ، والقدر هو : فيض الموجودات من العقل الأول تباعاً في سلسلة الفيض بعضها عن بعض[3] .

ويفـــرق ابـــن ســـينا بين القضاء والقدر بقوله : إن القضـــاء هو علم الإله المحيط بالمعلومات مبدعاته ومكوناته ، أما القدر ، فهو إيجاب الأسباب للمسببات[4] .

---

(١) انظر : القضاء والقدر في الإسلام / الدسوقي (٣/٣٩١،٣٠٢-٤٢٠) .

(٢) رسالة في سر القدر / لابن سينا (١-٢) ، والحديث الذي ذكره أورده السيوطي في الجامع الصغير ، ولم يذكر له مخرجاً ، لكن المناوي في فيض القدير ذكر : أن الحديث أخرجه أبو نعيم في الحلية عن ابن عمر ، وابن عدي في الكامل عن عائشة (رضي الله عنها) ، قال الحافظ العراقي : وكلاهما ضعيف . انظر : فيض القدير (٤/٥٣٤) .

قال الألباني : الحديث ضعيف ، ولم أر الحديث في فهرس أحاديث حلية الأولياء لأبي نعيم .

انظر : ضعيف الجامع الصغير وزيادته (٦٠٢) .

(٣) انظر : رسالة في قوى النفس وإدراكاتها (٦١) .

(٤) انظر : المصدر السابق (٦١) ، والرسالة العرشية / لابن سينا (١٥-١٦) .

فالقدر عند ابن سينا هو الأخص ، والقضاء هو الأعم ، وهو القصد الإلهي الثاني ، ومعنى ذلـــك أن القضاء خير محض ، والقدر خير وشر ، مع أن القدر فيض من القضاء ، وفرع مـــنه ، وليس القضاء شيئاً غير الوجود المتمثل في العقل الأول ، والعقول الثواني ، وليس القدر شيئاً غير الوجود ذاته المتمثل في سائر الموجودات[١] .

والمـــبرر الـــذي يـــبرر به ابن سينا ، وجوب صدور العقل الأول من الإله وجوباً ضرورياً ، هو كون الإله بلا غاية من فيضه[٢] .

والقـــدر في هـــذه الحالة يعـــني تقدير وجـــود الموجود بوجود علته وجوداً لازماً حتمياً[٣] ، وهذا المفهوم للقدر يستتبع نتائج خطيرة ، منها[٤] :

إن الإله ليس بقادر على تغيير ما قدر أزلاً ، ومنها : أنه ليس بقادر على إيجاد عالم أفضـــل من هذا العالم ، وأنه قد قضى كل شيء في العالم ، وترك كل شيء يحدث ليس بمقتضـــى فعلـــه المباشر ، وتدبيره الدائم للكون ، وإنما نتيجة لوجوب المعلول عن علته ، فالقضاء والقدر أزليان أبديان كالإله ، فلا يجوز التغيير فيهما بأي حال من الأحوال ، ولو بـــإرادة الإله وقدرته ، بل لا يجوز أن يريد هذا التغيير ؛ لأن فلسفة الفيض والصدور تقوم عـــلى أســـاس أنه ليس ثم ممكنات أمام الفاعلية الإلهية ، بل إما ممتنع ، وإما واجب ، ولا يجـــوز للإله أن يوجد الموجود على النحو الذي يشاؤه هو كفاعل ، بل على النحو الذي يجب أن يكون عليه الموجود كمفعول[٥] .

وإذا مـــا انتقلـــنا إلى مذهبهما في فعل الإنسان واختياره ، نجد أنهما يثبتان للإنسان الاخـــتيار والإرادة ، ويصـــرحان بذلـــك ، ولكن هذا الاختيار الذي أثبتاه بلا معنى ، ففي مذهـــبهما أن الموجودات جميعاً ، ومنها الفلك والإنسان فيض من ذات الإله ، والإله ليس

---

(١) انظر : الرسالة العرشية (١٦-١٨) .

(٢) انظر : المصدر السابق .

(٣) انظر : الرسالة العرشية / ابن سينا (١٦-١٧) .

(٤) انظر : القضاء والقدر في الإسلام / الدسوقي (٣/٤٩٦-٤٩٧) .

(٥) انظر : القضاء والقدر في الإسلام / الدسوقي (٣/٤٩٠-٥٠١،٤٩١) .

مخـــتارا عندهما ، فلذلك ينتهي مذهبهما إلى إبطال الحرية الإنسانية بفعل جبرية إنسانية ، خاضــعة في النهاية لجبرية إلهية ممثلة في القضاء والقدر ، واعتبار عملية الاختيار مجرد معلول حتمي لأسباب سابقة عليها ، كأي علة طبيعية أخرى يصدر عنها معلولها صدرواً حتمياً[1].

لقد كان موضوع القضاء والقدر بمثابة الاختبار لمحاولة التوفيق بين الفلسفة ، ودين الإســلام عــند الفارابي وابن سينا ، باعتبار أن موضوع القضاء والقدر هو محور العقيدة الديــنية، ومــن ثم ، فإن الاختلاف بين الفلسفة والدين في مسائل الألوهية ، والطبيعة ، والإنســان ، يســتنتج بالضرورة اختلافات في مفهوم القدر بينهما ، ولذلك حاول كل منهما التدليل على أن في الفلسفة حلاً لمشاكل القدر كما هي في الدين .

لكــنه لم يفعــل بمحاولته التوفيقية سوى أنه ألبس الأفكار والمفاهيم اليونانية أردية إسلامية ، فكانت محاولة يبدو فيها التكلف ظاهراً ، والفشل نهايتها المؤكدة[2] .

أما عن موقف شيخ الإسلام – رحمه الله – من آراء الفلاسفة في القدر فهو – رحمه الله – يعرض لبعض آرائهم فيه ، ويخصها بالكلام أحياناً ، وفي أحيان كثيرة يُدخل آراءهم ضمناً في ثنايا كلامه عن مذاهب الجبرية والقدرية عموماً .

فمــن مسائل القدر التي تعرض لها شيخ الإسلام – رحمه الله – وأفاض في الحديث عنها، مسألة علم الله المحيط بكل شيء ، وأنه خالق كل شيء ، وربه ومليكه ، وأنه على كل شيء قدير ، وأنه ما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن .

ولما كان الفلاسفة ينكرون علم الله بما يجري في هذا الكون ، وينكر أكثرهم أن يكون هو خــالق العالم ، وينفون قدرته عليه أو تأثيره فيه ، أو أن له إرادة ، واختياراً لما يجري فيه ، ويبني بعضهم على ذلك سلب حرية الإنسان واختياره لفعله ، كما سبق تقريره ، فقد بين -رحمــه الله- في مواضع أنه يجب الإيمان بأن الله خالق كل شيء ، وربه ، ومليكه ، وأنه على كل شيء قدير ، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وأنه قد علم ما سيكون قبل

---

(١) انظر : رسالة في قوى النفس وإدراكاتها (٦١) ، القضاء والقدر في الإسلام / الدسوقي (٣/٤٨٢-٤٨٤) ، في الفلسفة الإسلامية (٢/١٤٤-١٤٧) .

(٢) انظر : القضاء والقدر في الإسلام / الدسوقي (٣/٤٨٦-٤٨٧) .

أن يكون ، وقدر المقادير وكتبها حيث شاء كما قال تعالى : ﴿ **أَلَم تَعلَمْ أَنّ اللهَ يَعلَم مَا فِي السّمَاء وَالأَرض ، إِنّ ذَلكَ فِي كِتَاب إِنّ ذَلكَ عَلَى اللهِ يَسير** ﴾ (الحج / ٧٠) .
وفي الصحيح عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال : " إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة ، وكان عرشه على الماء "[١] .[٢]

وبين – رحمه الله – أن الإيمان بالقدر على درجتين ، كل درجة تتضمن شيئين :

فالدرجة الأولى : الإيمان بأن الله تعالى علم ما الخلق عاملون بعلمه القديم الذي هو موصوف به أزلاً ، ثم إنه كتب ذلك في اللوح المحفوظ .

قال تعالى : ﴿ **أَلَم تَعلَم أَنّ اللهَ يَعلَم مَا فِي السّمَاء وَالأَرض ، إِنّ ذَلكَ فِي كِتَاب إِنّ ذَلك عَلَى اللهِ يَسير** ﴾ (الحج / ٧٠) .

وأما الدرجة الثانية : فهي مشيئة الله النافذة ، وقدرته الشاملة ، وهي الإيمان بأن ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن ، وأنه ما في السماوات والأرض من حركة ولا سكون إلا بمشيئة الله سبحانه ، ولا يكون في ملكه إلا ما يريد ، وأنه سبحانه وتعالى على كل شيء قدير ، فما من مخلوق في الأرض ولا في السماء إلا الله خالقه سبحانه ، لا خالق غيره ، ولا رب سواه .

والعباد فاعلون حقيقة ، والله خالق أفعالهم ، وللعباد قدرة على أعمالهم ، ولهم إرادة ، والله خالقهم ، وخالق قدرتهم ، وإرادتهم ، كما قال تعالى : ﴿ **لِمَن شَاءَ مِنكُم أَن يَستَقِيم، وَمَا تَشَاءُونَ إِلا أَن يَشَاء اللّهُ رَبّ العَالَمِين** ﴾ (التكوير / ٢٨)[٣] .
وقد أوضح –رحمه الله– أن ما تقدم هو مذهب أهل السنة والجماعة في باب خلق الله وأمره ، الذي كانوا به وسطاً بين المكذبين بقدرة الله الذين لا يؤمنون بقدرته الكاملة ، ومشيئته الشاملة ، وخلقه لكل شيء ، وبين المفسدين لدين الله الذين يجعلون العبد ليس له مشيئة ولا قدرة ولا عمل ، فإن أهل السنة والجماعة يؤمنون بأن الله على كل شيء قدير،

---

(١) الحديث سبق تخريجه .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٨٩/٣) ، (٤٥٩/٨) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (١٤٨/٣-١٤٩) .

فيقدر أن يهدي العباد ، ويقلب قلوبهم ، وأنه ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن ، فلا يكون في ملكه ما لا يريد ، ولا يعجز عن إنفاذ مراده ، وأنه خالق كل شيء من الأعيان والصفات ، والحركات .

ويؤمنون أن العبد له قدرة ومشيئة وعمل ، وأنه مختار ، ولا يسمونه مجبوراً ؛ إذ المجبور من أكره على خلاف اختياره ، والله سبحانه جعل العبد مختاراً لما يفعله ، فهو مختار مريد ، والله خالقه ، وخالق اختياره ، وهذا ليس له نظير ، فإن الله ليس كمثله شيء ، لا في ذاته، ولا في صفاته ، ولا في أفعاله[1] .

وهذا أصل من أصول الإيمان في مذهبهم ، وهو يتضمن إثبات علم الله ، وقدرته ، ومشيئته ، ووحدانيته ، وربوبيته ، وأنه خالق كل شيء ، وربه ومليكه ، ومع هذا فأهل الحق لا ينكرون ما خلقه الله من الأسباب التي يخلق بها المسببات، كما تزعم الجبرية ، ومن وافقهم من أرباب الفلسفة والتصوف ، فإن الله تعالى يقول : ﴿ **حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَاباً ثِقَالاً سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ ، فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ** ﴾ (الأعراف / ٥٧)

ويقول : ﴿ **يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ** ﴾ (المائدة / ١٦) .

ويقول : ﴿ **يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً** ﴾ (البقرة / ٢٦) .

فأخبر أنه يفعل بالأسباب، ومن قال : إنه يفعل عندها لا بها، فقد خالف ما جاء به القرآن ، وأنكر ما خلقه الله من القوى والطبائع ، وهو شبيه بإنكار ما خلق الله من القوى التي في الحيوان ، مثل قدرة العبد ، كما أن من جعلها هي المبدعة – كما يدعيه بعض المتفلسفة – فقد أشرك بالله ، وأضاف فعله إلى غيره .

قال – رحمه الله – : " وذلك أنه ما من سبب من الأسباب إلا وهو مفتقر إلى سبب آخر ، في حصول مسببه ، ولابد من مانع يمنع مقتضاه ، إذا لم يدفعه الله عنه ، فليس في الوجود شيء واحد يستقل بفعل شيء إذا شاء ، إلا الله وحده .

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٣/٣٧٤) .

قال تعالى : ﴿ وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ (الذاريات / ٤٩)، أي فتعلمون أن خالق الأزواج واحد .

ولهـذا من قال : إن الله لا يصدر عنه إلا واحد – لأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد – كـان جاهلاً ، فإنه ليـس في الوجود واحد صـادر عنه وحده شيء – لا واحد ولا اثـنان – إلا الله الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون "(١).

وقد بين – رحمه الله – في هذا السياق فساد ما يظنه كثير من المتفلسفة الآلهيين ، والمنجمين من أن حركة الفلك الأطلس التاسع هي السبب في حدوث الحوادث كلها ، وهو الذي انتهى إليه علمهم بأسباب الحوادث .

فـبين أن قولهـم هذا من أعظم الأقوال فساداً ، وإن كانوا مع ذكائهم لا يهتدون لذلـك، ولا يهـتدي كثير من الناس للرد عليهم في ذلك ، فالناظر في كل ما يصدر عن فـلك أو كوكـب ، أو ملك ، أو غير ذلك ، يجده ليس مستقلاً بإحداثه ، بل لابد من مشـارك ومعاون ، وهو مع ذلك له معارضات وممانعات .

وكـل من نظر في السماء علم أن حركته ليست هي السبب في جميع الحركات العـلوية، فإن لكل فلك حركة تخصه ، ليست معلولة عن الفلك التاسع ، وإنما حركة التاسع جزء السبب ، كما أن حركة كل فلك جزء السبب ، أيضاً ، والشكل الفلكي حادث من مجموع الحركتين ، فمن جعل حركة التاسع هي السبب في جميع الحوادث ، كان قوله مخالفاً لما هو معلوم عند هؤلاء الفلاسفة والمنجمين ، وعند كل عاقل(٢) .

قـال – رحمه الله – : " وإذا عرف أن كل واحد من الموجودات المشهورة ، إذا نظرت إليها – واحداً واحداً – من الفلك التاسع وغيره وجدته غير مستقل بإحداث شيء أصلاً ، بل لابد للحوادث من أسباب آخر ، وإن كان هو جزء سبب ، ولها معارضات أخر ، علم

---

(١) مجموع الفتاوى (١١٢/٣-١١٣) .

(٢) انظر : المصدر السابق (١٦٩/٨-١٧١) .

بذلك أنه ليس في هذه الأمور ما يجوز أن يقال هو المحدث للحوادث المشهورة ، فضلاً عن أن يقال هو المبدع للأجسام المتحركة ، حركة تخالف حركته وتدفع موجبها . . . "[1] .

" . . . ومن المعلوم أن الفلك التاسع إذا لم تكن الحوادث والحركات التي عن قوى الأجسام منه ، وإنما منه حركة عرضية لها ، فأن لا تكون نفس الأجسام ، وقواها منه أولى وأحرى ، ويعلم بذلك أن المحرك للأفلاك وغيرها من الأجسام المشهودة ، والمبدع لهذه الأجسام بسبب آخر ربٌّ غيرها ، هو الذي أبدعها على صورها المختلفة ، وحركها بالحركات المختلفة ، وهو المطلوب "[2] .

ومن الجوانب التي تعرض لها شيخ الإسلام – رحمه الله- في موضوع القدر مما فيه رد على المتفلسفة ، مسألة الحكمة في خلق الله وأمره ، وخلقه لما فيه شر ، ومسألة هل في مقدور الله أن يفعل أموراً لم تكن لو شاء فعلها ، وهل في إمكانه إيجاد ما هو أفضل من هذا العالم؟!

فإنه لما كان بعض الفلاسفة – كما مر معنا عند استعراضنا لمذاهبهم في القدر – يجعل هذا العالم صادراً عن الله صدوراً حتمياً لازماً له، لا اختيار له فيه ، ولا قدرة له على منعه وتغييره ، كان في هذا نفي لقدرة الله وإرادته ، واختياره ، كما أن فيه تفي لحكمته ، ورحمته في خلقه وأمره ، كما أن من لوازمه الفاسدة تعجيز الله أن يكون في مقدوره إيجاد ما هو أفضل من هذا العالم ؟ كما أن من نتائجه أن القائلين به اختلفوا في نسبة الشر الحاصل في هذا العالم ، فمنهم من نسبه للخالق باعتبار أن الوجود كله فيض عنه ، ومنهم من نسبه إلى المخلوق باعتبار صدوره المباشر منه ، ومنهم من يقول الخير كله في الوجود ، والشر كله في العدم[3] .

---

(١) مجموع الفتاوى (١٧٢/٨) .

(٢) المصدر السابق (١٧٣/٨) .

(٣) انظر : رسالة التعليقات / للفارابي (١١) ، الرسالة العرشية (٢٧) ، القضاء والقدر في الإسلام/ الدسوقي (٣/ ٥٢٥،٥٢٨) .

وقد بين – رحمه الله – في هذا السياق أن العاقل من بني آدم يكفيه أن يعلم أن الله عـز وجـل عليم حكيم ، رحيم ، بهرت الألباب حكمته ، ووسعت كل شيء رحمته ، وأحـاط بكل شيء علمه ، وأحصاه لوحه وقلمه ، وأن لله تعالى في قدره سراً مصوناً ، وعلماً مخزوناً، احترز به دون جميع خلقه ، واستأثر به على جميع بريته ، وإنما يصل به أهل العلم ، وأرباب ولايته إلى جمل من ذلك .

وفي هذا المقام تاهت عقول كثير من الخلائق ، وفيه ضل القائلون بقدم العالم ، وأن صانعه موجب بذاته ، ومقتض بنفسه اقتضاء العلة للمعلول ، وأنه ليس في الإمكان أبدع مما صنع ، ودب بعض هذا الداء إلى بعض أهل الكتاب وأتباع الرسل .

فقـرر هـؤلاء المبطلون انحصار الممكن في الموجود هروباً من القول بتعليل الأفعال الإلهية، ووجود الأسباب الحادثة للأمور الحادثة ، أما نفاة القدر فعللوا أفعاله بعللهم العائلة في التعديل والتجوير ، ووجوب رعاية ما هو الأصلح للعباد في نظرهـم ، ولم يستقم لواحد من الفريقين أصلهم ، ولم يطرد لهم[1] .

قـال – رحمـه الله – : " والـذي يجـب على العبد أن يعلم أن علم الله وقدرته وحكمـته ورحمته في غاية الكمال ، الذي لا يتصور زيادة عليها ، بل كل ما أمكن من الكمال الذي لا نقص فيه فهو واجب للرب تعالى . . .

لكن تفصيل حكمة الرب مما يعجز كثير من الناس عن معرفته ، ومنها ما يعجز عن معرفته جميع الخلق حتى الملائكة ، ولهذا قالت الملائكة لما قال الله تعالى لهم : ﴿ **إنّي جَاعِلٌ فــي الأَرضِ خَلِيفَة ، قَالُوا أَتَجعَل فيهَا مَن يُفسد فيهَا وَيَسفك الدّمَاء** ﴾ قال : ﴿ **إنّي أَعلَمُ مَا لا تَعلَمُون** ﴾ (البقرة / ٣٠) ، فتكفيهم المعرفة المجملة والإيمان العام "[2] .

وقـد أوضح – رحمه الله – أن من مقتضيات حكمة الله وعدله ، ورحمته أنه لا يضع الأشـياء إلا في مواضعها ، فلا يفرق بين متماثلين ، ولا يسوي بين مختلفين ، ولا يعاقب إلا

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٣٩٩/٨-٤٠٠) .

(٢) المصدر السابق (٥١٣/٨-٥١٤) .

مـــن يستحق العقوبة ، فلا يظلم مثقال ذرة ، ولا يجزي أحداً إلا بذنبه ، ولا يخاف أحد ظلماً ولا هضماً(١) .

قال - رحمه الله - : " اتفق المسلمون وسائر أهل الملل على أن الله تعالى عدل قائم بالقسط، لا يظلم شيئاً ، بل هو منـــزه عن الظلم .

ثم لمـــا خاضـــوا في القدر، تنازعوا في معنى كونه عدلاً في الظلم الذي هو منـــزه عنه"(٢).

ثم ذكـــر - رحمـــه الله - الأقوال في المسألة ، فذكر أن طائفة ذهبت إلى أن الظلم ليـــس بممكن الوجود ، بل كل ممكن إذا قدر وجوده منه فإنه عدل ، والظلم هو الممتنع ، وهذا قول المجبرة .

وقابلـــتهم طائفـــة ، فقالت : إن الله عدل لا يظلم ؛ لأنه لم يرد وجود شيء من الذنوب، لا الكفر ولا الفسوق والعصيان ، بل العباد فعلوا ذلك بغير مشيئته عاصين لأمره ، وهـــو لم يخلق شيئاً من أفعالهم لا خيراً ، ولا شراً ، بل هم أحدثوا أعمالهم ، وهذا قول القدرية نفاة القدر .

والقـــول الـــثالث : قول من يقول إن الظلم وضع الشيء في غير موضعه، والعدل وضع كل شيء في موضعه ، وهو سبحانه حكم عدل يضع الأشياء مواضعها ، ولا يضع شيئاً إلا في موضعه الذي يناسبه وتقتضيه الحكمة والعدل(٣) .

قـــال - رحمه الله - : " والصواب القول الثالث: وهو أن الظلم وضع الأشياء في غـــير مواضـــعها . . "(٤) " . . وبه يتبين أن كل ما يفعله الرب فهو عدل ، وأنه لا يضع الأشياء في غير مواضعها "(٥) .

---

(١) انظر : جامع الرسائل (١/١٢٢-١٢٦) .

(٢) المصدر السابق (١/١٢١) .

(٣) انظر : جامع الرسائل (١/١٢١-١٢٣) .

(٤) المصدر السابق (١٢٩،١٢٥) .

(٥) المصدر السابق .

وقد أشار - رحمه الله - إلى أن هذا الأصل – وهو عدل الرب – يتعلق بجميع أنواع العلم والدين ، فإن جميع أفعال الرب ومخلوقاته داخلة في ذلك ، وكذلك أقواله ، وشرائعه ، وكتبه المنزلة ، وما يدخل في ذلك من مسائل المبدأ والمعاد ، ومسائل النبوات وآياتهم ، والثواب والعقاب ، ومسائل التعديل والتجوير .

وأهل الملل كلهم يقرون بعدله ؛ لأن الكتب الإلهية نطقت بعدله ، وأنه قائم بالقسط ، وأنه لا يظلم الناس مثقال ذرة[1] .

فليس في الوجود ظلم من الله سبحانه ، بل قد وضع كل شيء موضعه ، مع قدرته على أن يفعل خلاف ذلك ، فهو سبحانه يفعل باختياره ومشيئته ، ويستحق الحمد والثناء على أن يعدل ولا يظلم[2] .

وهو سبحانه منزه عن فعل القبائح ، لا يفعل السوء ، ولا السيئات مع أنه سبحانه خالق كل شيء ، أفعال العباد وغيرها ، والعبد إذا فعل القبيح والمنهي عنه ، كان قد فعل سوءاً أو ظلماً ، وقبيحاً وشراً ، والرب قد جعله فاعلاً لذلك ، وذلك منه سبحانه عدل وحكمة ، وصواب ، ووضع للأشياء مواضعها[3] .

كذلك هو سبحانه في خلقه وفعله ، فما أراد أن يخلقه ويفعله كان أن يخلقه ويفعله خير من ألاّ يخلقه ويفعله ، وما لم يرد أن يخلقه ويفعله كان ألاّ يخلقه ويفعله خيراً من أن يخلقه ويفعله ، فهو لا يفعل إلا الخير ، وهو ما وجوده خير من عدمه ، فكل ما كان عدمه خير من وجوده ، فوجوده شر ، فهو لا يفعله بل هو منزه عنه ، والشر ليس إليه ، وهو ما كان وجوده شراً من عدمه[4] .

قال - رحمه الله - : " ومن الناس من يقول : الخير كله في الوجود ، والشر كله في العدم ، والوجود خير ، والشر المحض لا يكون إلا معدوماً ، وهذا لفظ مجمل ، فإذا أريد

---

(١) انظر : جامع الرسائل (١/١٢٥) .

(٢) انظر : المصدر السابق (١/١٢٩-١٣٠) .

(٣) انظر : المصدر السابق .

(٤) انظر : جامع الرسائل (١/١٣١) .

بذلك أن كل ما خلق الله ، وأوجده ففيه الخير ، ووجوده خير من عدمه ، فهذا صحيح ، وكذلـــك ما لم يخلقه ، ولم يشأه ، وهو المعدوم الباقي على عدمه ، لا خير فيه إذ لو كان فيه خير لفعله سبحانه . . .

وأمـــا إذا أريد أن كل ما يقدّر وجوده فوجوده خير ، وكل ما يقدر عدمه فعدمه شر ، فليس بصحيح ، بل من الأشياء ما وجوده شر من عدمه ، ولكن هذا لا يخلقه الرب فيبقى معدوماً ، وعدمه خير ، فهذا خير من هذا العدم ، بمعنى أن عدمه خير من وجوده ، إذ كان وجوده فيه ضرر راجح "[1] .

* ومما بينه - رحمه الله - في هذا الموضوع أن إرادة الله لما فيه شر ليس شراً ، فإن الشـــر ليس إلى الله بوجه من الوجوه ، لا في ذاته ، ولا في صفاته ، ولا في أفعاله ، ولا في أسمائه ، ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في دعاء الاستفتاح : " والخير كله في يديك ، والشر ليس إليك "[2] .

فإنـــه تعالى لا يخلق شراً محضاً ، بل كل ما يخلقه ففيه حكمة ، هو باعتبارها خير ، ولكـــن قـــد يكون فيه شر لبعض الناس ، وهو شر جزئي إضافي ، فأما الشر الكلي ، أو الشر المطلق ، فالرب منـــزه عنه ، وهذا الشر الذي ليس إليه[3] .

ولهـــذا لم يجيء في كلام الله تعالى ، وكلام رسوله (صلى الله عليه وسلم) إضافة الشر وحده إلى الله ، بل لا يذكر الشر إلا على أحد وجوه ثلاثة :

إما أن يدخل في عموم المخلوقات ، كما في قوله تعالى : ﴿ **اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** ﴾ (الرعد / ١٦) ، ونحو ذلك ، فإنه إذا دخل في العموم أفاد عموم القدرة والمشيئة ، والخلق ، وتضمن ما اشتمل عليه من حكمة تتعلق بالعموم ، وإما أن يضاف إلى السبب الفاعل ، كقوله تعالى : ﴿ **مِن شَرِّ مَا خَلَقَ** ﴾ (الفلق / ٢) .

---

(١) المصدر السابق (١/١٣١) .

(٢) الحديـــث أخرجه الإمام مسلم في صحيحه / كتـــاب المســـافرين / باب الدعـــاء في صلاة الليل وقيامه (١/ ٥٣٤-٥٣٥) .

(٣) انظر : دقائق التفسير (١/١٩٥-١٩٨) .

وقولـه : ﴿ **فَأَرَدت أَن أَعِيبَهَا** ﴾ (الكهف / ٧٩) ، مع قوله : ﴿ **فَأَرَاد رَبّك أَن يَبلُغا أَشُدّهما** ﴾ (الكهف / ٨٢) ، وقوله تعالى : ﴿ **ما أَصَابَكَ من حَسَنة فَمن الله ، وَمَا أَصَابَك مِن سَيّئة فَمِن نَفسك** ﴾ (النساء / ٧٩) .

وقوله : ﴿ **أَو لَمّا أَصَابَتكم مُصِيبَة قَد أَصَبتم مِثلَيهَا قُلتُم أَنّى هَذَا قُل هُو مِن عِند أَنفُسكُم** ﴾ (آل عمران / ١٦٥) .

وإمـا أن يحـذف فاعله ، كقول الجن في قوله تعالى عنهم : ﴿ **وَأَنّا لا نَدري أَشَر أُرِيد بِمَن فِي الأَرض** ﴾ (الجن / ١٠) ، وقوله تعالى في سورة الفاتحة : ﴿ **صِرَاطَ الّذِين أَنعَمتَ عَلَيهِم غَير المَغضُوب عَلَيهِم وَلا الضَالِّين** ﴾ (الفاتحة / ٧)[1] .

قال – رحمه الله – بعد أن ذكر هذه الوجوه الثلاثة :

" وهذا الموضع ضل فيه فريقان من الناس الخائضين في القدر بالباطل ، فرقة كذبت بهذا وقالت : إنه لا يخلق أفعال العباد، ولا يشاء كل ما يكون، لأن الذنوب قبيحة ، وهو لا يفعل القبيح ، وإرادتها قبيحة ، وهو لا يريد القبيح !!

وفـرقة : لما رأت أنه خالق هذا كله ، ولم تؤمن أنه خلـق هذا لحكمة ، قالت : إذا كان يخلق هذا ، فيجوز أن يخلق كل شر ، ولا يخلق شيئاً لحكمة ، وما ثم فعل تنـزه عـنه ، بل كل ما كان ممكناً جاز أن يفعله ، وجوزوا أن يأمر بكل كفر ومعصية، وينهى عن كل إيمان وطاعة ، وصدق وعدل ، وأن يعذب الأنبياء ، وينعم الفراعنة والمشركين ، وغـير ذلك، ولم يفرقوا بين مفعول ومفعول ، وهذا منكر من القول وزورٌ كالأول . قال تعـالى : ﴿ **أم حَسِـب الّذِيـن اجتَرحُوا السَّيِّئات أَن نَجعَلَهم كَالّذِين آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَات سَوَاء مَحيَاهُم وَمَماتُهم سَاء مَا يَحكمُون** ﴾ (الجاثية / ٢١) .

وقال تعالى : ﴿ **أَفَنجعَل الُمسلمِين كَالمجرِمين * مَا لَكُم كَيف تَحكُمُون** ﴾ (القلم / ٣٥-٣٦) .

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٨/٩٤-٩٥) ، (٤/٢٦٦) .

ونحـــو ذلك مما يوجب أن يفرق بين الحسنات والسيئات ، وبين المحسن والمسيئ ، وأن من جوز عليه التسوية بينهما ، فقد أتى منكراً وزوراً ينكر عليه .

وليس – إذا – خلق ما يتأذى به بعض الحيوان ، لا يكون فيه حكمة ، بل فيه من الحكمة والرحمة ما يخفى على بعضهم ، مما لا يقدر قدره إلا الله ، وليس – إذا – ما وقع في المخلوقات ما هو شر جزئي بالإضافة ، يكون شراً كلياً عاماً ، بل الأمور العامة الكلية لا تكون إلا خيراً ومصلحة للعباد ، كالمطر العام ، وإرسال رسول عام "[1] .

هـــذا فيما يتعلق بحكمة الله ورحمته وعدله في خلقه وأمره ، أما فيما يتعلق بقدرته تعـــالى الكاملة ، ومشيئته النافذة ، فقد بين – رحمه الله – كمال قدرة الله تعالى ، وأنه لا يعجزه شيء في السماوات ولا في الأرض ، وأنه إذا أراد شيئاً فإنما يقول له كن فيكون ، وأنه عز وجل كما أنه قادر على ما كان ، فهو قادر على ما لم يكن ، لو أراد أن يكون، وعلى مـــا لم يفعله لو أراد فعله. كما قال تعالى : ﴿ **بَلَى قَادِرِين عَلَى أَن نُسَوِّيَ بَنَانَه** ﴾ (القيامـــة /٤)، وقال: ﴿ **وَلَو شِئنا لآتَينَا كُلَّ نَفس هُداهَا** ﴾ (السجدة / ١٣) ، وقال : ﴿ **وَلَو شَاء رَبُّك لآمَن مَن فِي الأرضِ كُلُّهُم جَمِيعاً** ﴾ (يونس / ٩٩) .

ونحـــو هذه الآيات مما فيها أنه سبحانه لو شاء لفعل أشياء ، وهو لم يفعلها ، وهذا يدل على أنه قادر على ما لا يفعله ، فلو لم يكن قادراً عليها لكان إذا شاءها لم يمكن فعلها[2]

وممـــا أوضـــحه – أيضاً ، (رحمه الله) في هذا الجانب أن سلف الأمة وأئمتها ، وجمهور طوائـــف أهل الكلام ، متفقون على أن الله قادر على ما علم وأخبر أنه لا يكون ، وعلى ما يمتنع صدوره عنه لعدم إرادته ، لا لعدم قدرته عليه ، وإنما خالف في ذلك طوائف من أهل الضلال من الجهمية ، والقدرية ، والمتفلسفة الصابئة الذين يزعمون انحصار المقدور في الموجـــود ، ويحصـــرون قدرته فيما شاء وعلم وجوده ، دون ما أخبر أنه لا يكون ، وكما

---

(١) مجموع الفتاوى (١٤/٢٦٦-٢٦٨) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٨/٧-١٠) .

يقوله من يزعم : أنه ليس من المقدور غير هذا العـالم ، ولا في المقدور ما يمكن أن يهدي به الضال[1] .

فلا يجوز أن يقال : إن الله غير قادر على ما لم يقع من مقدوراته التي لو شاء لفعلها ، وهو يعلم أنه لا يفعلها ، وقد قال الله تعالى : ﴿ **أَيحسَبُ الإنسَانُ أَن لَن نَجمَع عظَامَه ، بَلَى قَادرين عَلَى أَن نُسَوي بَنَانَه** ﴾ (القيامة / ٣-٤) ، مع أنه سبحانه لا يسوي بنانه

وقـال تعـالى: ﴿ **قُل هُو القَادر عَلى أَن يَبعَث عَلَيكُم عَذَاباً من فَوقكُم أَو من تَحت أَرجُلكُم أَو يَلبسكُم شيعاً وَيُذيقَ بَعضَكم بَأس بَعضٍ** ﴾ (الأنعام / ٦٥) ، مع أنه قـد ثـبت في الصحيح عن جابر رضي الله عنه[2] : " أنه لما نزل قوله تعالى ﴿ **قُل هُو القَادر عَلَى أَن يَبعَثَ عَلَيكم عَذَاباً من فَوقكُم** ﴾ قال النبي (صلى الله عليه وسلم) : " أعـوذ بوجهك " ﴿ **أَو من تَحت أَرجُلكُم** ﴾ قال : " أعوذ بوجهك " ، ﴿ **أَو يَلبَسكُم شـيعاً وَيذيق بَعضَكُم بَأس بَعض** ﴾ قال : " هاتان أهون "[3] ، فهذا الذي أخبر أنه قادر عليه منه ما لا يكون ، وهو إرسال عذاب من فوق الأمة ، أو من تحت أرجلهم ، ومنه ما يكـون وهـو لبسهم شيعاً، وإذاقة بعضهم بأس بعض كما ثبت في الصحيح عن النبي (صـلى الله عـليه وسلم) أنه قال : " سألت ربي ثلاثاً ، فأعطاني اثنتين ومنعني واحدة ، سـألته ألاّ يسـلط عـليهم عدواً من غيرهم فأعطانيها ، وسألته ألاّ يهلكهم بسنة عامة فأعطانيها ، وسألته ألا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها "[4] .

وقد ذكر عز وجل في غير موضع من القرآن ما لا يكون أنه لو شاء لفعله ، كقوله تعالى: ﴿ **وَلَـو شئنَا لآتَينَا كُل نَفسٍ هُدَاهَا** ﴾ (السجدة / ١٣) ، وقوله : ﴿ **وَلَو شَاء اللهُ مَا**

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٨/٢٩٢) .

(٢) هو : جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الخزرجي ، الأنصاري ، صحابي جليل ، من المكثرين في الرواية عن النبي (صلى الله عليه وسلم) . له ولأبيه صحبة ، غزا تسع عشرة غزوة ، روى له البخاري ومسلم وغيرهما ، توفي سنة (٧٨هـ) ، رضي الله عنه وأرضاه .

انظر : سير أعلام النبلاء (٣/١٨٩) ، الإصابة (١/٢٢٢) .

(٣) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه / كتاب التفسير / سورة الأنعام (٥/١٩٣) .

(٤) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه / كتاب الفتن وأشراط الساعة (٤/٢٢١٦) .

اقتــتل الّذيــنَ من بَعدهم من بَعد مَا جَاءَهم البَيّنات ، وَلَكن اختَلفُوا فَمنهُم مَن آمَن وَمنهُم مَن كَفَر ، وَلَو شَاءَ اللهُ مَا اقتَتلوا ، وَلَكنّ اللهَ يَفعَلُ مَا يُريد ﴾ (البقرة / ٢٥٣) ، وقولـه تعالى : ﴿ **وَلَو شَاءَ رَبُك لَجَعَل النّاس أُمّة وَاحدَة** ﴾ (هود / ١١٨)، وأمثال هذه الآيات تبين أنه لو شاء أن يفعل أموراً لم تكن لفعلها ، وهذا يدل على أنه قادر على مـا عــلم ألاّ يكون ، فإنه لولا قدرته عليه لكان إذا شاء لا يفعله ، فإنه لا يمكن فعله إلا بـالقدرة عــليه ، فلما أخبر – وهو الصادق في خبره – أنه لو شاء لفعله ، علم أنه قادر عــليه ، وإن عــلم سبحانه أنه لا يكون ، وعلم - أيضاً - أن خلاف المعلوم قد يكون مقدوراً .

وإذا قيــل إنه ممتنع ، فهو من باب الممتنع لعدم مشيئة الرب له ، لا لكونه ممتنعاً في نفسه، ولا لكونه معجوزاً عنه[1] .

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٨/٢٩٢-٢٩٣،٤٩٩-٥٠٠) .

الفصل السادس

((آراؤهـــم في البعـــث ، وما يتعلـــق بـــه ، وموقـــف ابن تيمية منها))

* بالـــرغم مـــن إجماع الأديان والملل ، وعلى رأسها الإسلام على وجوب الإيمان بـــاليوم الآخـــر ، وإثبات البعث بعد الموت حقيقة واقعة لا ريب فيها ، فقد وجد قديماً وحديثاً من ينكر هذه الحقيقة ، وينازع في إمكان وقوعها بعد الموت ، وعلى رأس هؤلاء المنكرين الدهريون والطبيعيون من الفلاسفة المتقدمين .

فالدهريون طائفة من الفلاسفة الأقدمين جحدوا الصانع المدبر الخالق لهذا الكون ، وأنكـــروا المـــبدأ والمعاد ، وزعموا أن العالم لم يزل موجوداً بنفسه بلا صانع ، ولم يزل الحيوان من النطفة ، كذلك كان ، وكذلك يكون أبداً ؟![1]

أمـــا الطبيعيون ، وهم كذلك طائفة من الفلاسفة الأقدمين ، فهم قوم أكثروا البحث في عـــالم الطبيعة من حيوان ونبات ، وعلم تشريح لهذه المخلوقات ، ولكثرة نظرهم في هذا الجـــانب منقطعين عن معرفة الخالق المدبر ظنوا أن وجود الإنسان وبقاءه مرهون باعتدال مـــزاجه ، كما أن القوة العاقلة منه تابعة – أيضاً – لمزاجه ، وأنها تبطل ببطلانه فينعدم ، وإذا انعدم فلا يعقل إعادة المعدوم بزعمهم ، فلذلك أنكروا المعاد والجنة والنار ، والثواب والعقـــاب[2] ، وهناك فئات من المشركين يعترفون بوجود الخالق المدبر للكون ، ولكنهم يكذبون بالبعث والنشور بعد الموت ، ومن هؤلاء مشركو العرب الذين قال الله عنهم : ﴿ **وَلَـــئِن سَـــأَلْتَهُم مَن خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ** ﴾ (لقمان / ٢٥) ، وحكى استبعادهم للبعث بعد الموت في قوله عنهم : ﴿ **أَإِذَا كُنَّا تُراباً وَآبَاؤنَا أَئِنَّا لَمخرَجُون ، لَقد وُعِدنَا هَذَا نَحن وَآبَاؤُنا مِن قَبل إِن هَذَا إِلا أَسَاطِير الأَوّلِين** ﴾ (النمل / ٦٧ – ٦٨) .

أما المتأخرون من الفلاسفة ، وهم المسمون بالإلهيين – كسقراط ، وأفلاطون ، وأرسطو، وشـــيعته المشـــائين ومـــن تأثر بهم، وسلك سبيلهم من الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام- فالمـــتقدمون مـــنهم (كســـقراط وأفلاطون) ، الثابت عنهم أنهم يثبتون معاد الأبدان،

---

(١) انظر : المنقذ من الضلال (٦٣-٦٤) .

(٢) انظر : المصدر السابق .

والجزاء الأخروي على الأعمال عموماً ، وإن كان لهم في تفاصيل ذلك أمور يخالفون فيها ما هو ثابت في دين الإسلام[١] .

أما أرسطو ، فإنه يقول : بفناء النفس البشرية بموت الفرد ، وبفناء قواها أيضاً ، ما عـدا العقل النظري فقط ، وأنكر أن يكون ثمة عـذاب أو نعيم حسي بعد الموت ، بأي شكل من الأشكال .

وحاصـل مذهـبه إنكار البعث بعد الموت ، والجنة ، والنار ، والجزاء الأخروي ، حيـث جعل الغاية من وجود الإنسان هي التعقل والتأمل المطلق للكون ، وعند هذا الحد ينتهي دوره في الحياة[٢] .

ولقد تأثر بمذهبه هذا من جاء بعده من الفلاسفة ، على اختلاف بينهم في درجات التأثر وظهر أثر مذهبه ، ومذاهب غيره من فلاسفة اليونان (كأفلاطون وأفلوطين) ، جلياً في مذاهـب الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام كالفارابي ، وابن سينا ، وابن رشد ، فهؤلاء وإن لم يـنكروا البعث مطلقاً لكنهم أنكروا البعث الجسماني ؛ لأنه لا يمكن البرهنة عليه عقلاً بزعمهم[٣] .

ومـن ثم أنكروا النعيم والعذاب الحسي الأخروي المتمثل في وجود الجنة والنار ، والحشر والحساب ، والصراط ، ووزن الأعمال ، وجعلوا جميع ذلك أموراً معنوية تحصل للروح فقط ، بعد مفارقتها البدن حيث تصبح عالماً عقلياً مطلقاً[٤] .

وحاصل مذهبهم في هذا الجانب أنهم جعلوا للمعاد صورتين :

الأولى : جسـمانية وهي الأدنى في نظرهم ، وهي التي نطقت بها الشريعة ، وثبتت بالنص المتلقى من النبوة .

---

(١) انظر : الملل والنحل (٢/٤٠٣-٤١٥) ، دقائق التفسير (٦/٤٢٥) ، إغاثة اللهفان (٢/٢٦١-٢٦٢) .

(٢) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية (١٩٩-٢٠٠) ، القضاء والقدر في الإسلام (٣/١٨٥-١٩٢) .

(٣) انظر : رسالة أضحوية (٥٠-٥٥) ، رسالة في أقسام العلوم العقلية (٩١-٩٢) .

(٤) انظر : النجاة (٢٩٣) ، الإشارات (٤/١٩٨) .

والثانية : روحانية ، وهي الأكمل ، وقد ثبتت بالعقل والقياس البرهاني بزعمهم[1]

وانتهوا إلى إنكار المعاد الجسماني ، والقول بالمعاد الروحاني الذي حقيقته : أن الأرواح تعود إلى عالمها الأول ، الذي صدرت منه ، وفارقته مدة مصاحبتها للبدن ، وهو عالم العقول المفارقة على اختلاف بينهم في عودها وبقائها[2] .

وقد بنوا إنكارهم للمعاد الجسماني على شبه باطلة ، ترجع إلى أصولهم الباطلة التي أصلوها في حق الله عز وجل ، وعلاقته بهذا العالم ، ومن هذه الشبه زعمهم أن النفوس الناطقة غير متناهية — بناءً على مذهبهم في قدم النوع اللازم عن قولهم بقدم العالم — والأجساد متناهية ؛ لأن المادة التي هي منها متناهية ، مما يعني استحالة حشر أجساد لهذه النفوس غير المتناهية ؟!

وشبهة أخرى هي زعمهم أن بدن الإنسان يتحلل، وتنتقل أجزاؤه إلى إنسان آخر ، وحيوان أو غيره ، كما يستحيل ماءً وبخاراً ، ويمتزج بهواء العالم ، وبخاره ، مما يبعد معه انتزاع أجزائه واستخلاصه[3] .

ولما كانت النصوص الشرعية الدالة على المعاد الجسماني واضحة ، ومتواترة بحيث لم يمكنهم إنكارها ، ادعوا أن هذه النصوص إنما جاءت لخطاب الجمهور من العوام، والدهماء الغليظة عقولهم وأفهامهم بما يفهمونه ، مقرباً إلى أفهامهم ما لا يفهمونه بالتشبيه والتمثيل الجسماني الحسي ، لأنه —في زعمهم— أشد تفهيماً للجمهور، فلو خاطبهم بالمعاد الروحاني، فيشبه أن يكون أقل تحركياً لنفوسهم ، وأن يكونوا معه أقل رغبة فيه وخوفاً منه[4] ؟!

---

(١) انظر : آراء أهل المدينة الفاضلة (١٦٨-١٦٩) ، النجاة (٢٩١) ، رسالة في أقسام العلوم العقلية (٩١-٩٢) .

(٢) انظر : المدخل إلى فلسفة ابن سينا (٢٩٦) ، الصفدية (٢/٢٨٣) .

والفلاسفة يدعون أن كمال النفس في أن تصير عالماً معقولاً مطابقاً للعالم الموجود ، ولهذا تنازعوا في بقائها بعد الموت ، فمنهم من قال : تبقى النفوس العالمة والجاهلة ، ومنهم من يقول: بل تبقى العالمة فقط لبقاء معلوماتها ، ومنهم من يقول : بل كلاهما تفسد بالموت ، والأقوال الثلاثة للفارابي ، والأول قال به ابن سينا .

انظر : آراء أهل المدينة الفاضلة (١٤٦-١٤٧) ، الصفدية (٢/٢٦٦) .

(٣) انظر : رسالة أضحوية في أمر المعاد (٥٥، وما بعدها) .

(٤) انظر : رسالة أضحوية في أمر المعاد (٤٤-٥١) ، مناهج الأدلة (١٣٣-١٣٧) ، فصل المقال (٥٤-٥٥) .

ولتأصيل هذا المفهوم للمعاد الذي زعموا أنه الأكمل والأفضل ، عمد ابن سينا إلى تأويل الثواب والعقاب ، والجنة والنار ، والصراط ، بتأويلات فلسفية تخرجها عن مفاهيمها الحسية إلى معاني عقلية صرفة ، ومن ذلك أنه جعل الثواب ، هو الوصول إلى عالم العقل حيث المقام وهو الجنة ، والعقاب هو البقاء في عالم الخيال ، والوهم حيث النار[1] .

والصراط هو الطريق الموصل إلى عالم العقل ، مروراً بعالم الخيال ، فالوهم الذي هو الجحيم ، فمن وقف في الوهم وتخيله عقلاً ، وما يشير إليه حقاً وقف على الجحيم ، وسكن في جهنم ، وهلك ، وخسر خسراناً مبيناً .

ثم أخذ في تأويل ملائكة العذاب في جهنم ، وأبواب جهنم ، وأبواب الجنة على هذا المنوال الغريب المنكر حيث يقول :

" فإذا قد تبين أن الجحيم هو ما هو، وبينا أنه بالجملة هو النفس الحيوانية ، وبينا أنها الباقية الدائمة في جهنم وهي منقسمة قسمين ، إدراكية وعملية ، والعملية شوقية وغضبية ، والعلمية هي تصورات الخيال المحسوسات بالحواس الظاهرة ، وتلك المحسوسات ستة عشر ، والقوة الوهمية الحاكمة على تلك الصور حكماً غير واجب واحدة ذاتياني ، وستة عشر وواحد تسعة عشر ، فقد تبين صحة قوله : ﴿ **عَلَيهَا تسعَةَ عَشَر** ﴾ (المدثر / ٣٠) ، وأما قوله : ﴿ **وَمَا جَعَلنَا أَصحَابَ النّار إلا مَلائكَة** ﴾ (المدثر / ٣١) .

فمن العادة في الشريعة تسمية القوى اللطيفة الغير المحسوسة ملائكة ، وأما ما بلغ النبي محمداً (عليه الصلاة والسلام) عن ربه عز وجل أن للنار سبعة أبواب ، وللجنة ثمانية أبواب ، فإذ قد علم أن الأشياء المدركة إما مدركة للجزئيات كالحواس الظاهرة ، وهي خمسة ، وإدراكها الصور مع المواد ، أو مدركة متصورة بغير مواد كخزانة الحواس المسماة بالخيال، وقوة حاكمة عليها حكماً غير واجب وهو الوهم، وقوة حاكمة حكماً واجباً وهو العقل، فذلك ثمانية ، فإذا اجتمعت الثمانية جملة ، أدت إلى السعادة السرمدية ، والدخول في الجنة ، وإن حصل سبعة منها لا تستتم إلا بالثامن ، أدت إلى الشقاوة السرمدية ، والمستعمل

(١) انظر : رسالة في إثبات النبوات (١٠٢-١٠٣) .

في اللغات أن الشيء المؤدي إلى الشيء يسمى باباً له ، فالسبعة المؤدية إلى النار سميت أبواباً لها، والثمانية المؤدية إلى الجنة سميت أبواباً لها "[١] .

ما تقدم هو جماع مذاهب الفلاسفة في المعاد، على وجه الإجمال ، وأما موقف شيخ الإسلام – رحمه الله – منها ، فإنه قد سطره في غير ما موضع من كتبه، حيث بين -رحمه الله- ، أن الإيمان باليوم الآخر هو أحد أركان الإيمان الستة في دين الإسلام ، وأن من الإيمان باليوم الآخر ، الإيمان بكل ما أخبر به النبي (صلى الله عليه وسلم) مما يكون بعد الموت ، وأن الميت إذا مات يكون في نعيم أو عذاب ، وأن ذلك يحصل لروحه وبدنه ، وأن الروح تبقى بعد مفارقة البدن منعمة أو معذبة ، وأنها تتصل بالبدن ، أحياناً ، فيحصل له معها النعيم والعذاب، ثم إذا كان يوم القيامة الكبرى ، أعيدت الأرواح إلى أجسادها ، وقاموا من قبورهم لرب العالمين ، حفاة ، عراة ، غرلاً ، وتدنو منهم الشمس ، ويلجمهم العرق ، وتنصب الموازين لوزن أعمال العباد ، وتنشر صحائف الأعمال ، فآخذ كتابه بيمينه ، وآخذ كتابه بالشمال، وفي عرصة القيامة ، الحوض المورود لمحمد (صلى الله عليه وسلم) والصراط ، وهو الجسر المنصوب على جهنم بين الجنة والنار ، يمر عليه الناس على قدر أعمالهم . . .

وأصناف ما تضمنته الدار الآخرة ، من الحساب والثواب والعقاب ، والجنة والنار ، وتفاصيل ذلك مذكورة في الكتب المنزلة من السماء ، والآثار من العلم المأثورة عن الأنبياء ، وفي العلم الموروث عن محمد (صلى الله عليه وسلم) من ذلك ما يشفي ويكفي[٢] .

وقد أكد – رحمه الله – على أن معاد الأبدان متفق عليه ، عند المسلمين واليهود والنصارى، وهو مذهب سائر المسلمين ، بل وسائر أهل الملل ، إثبات القيامة الكبرى ، وقيام الناس من قبورهم والثواب والعقاب هناك[٣] .

---

(١) رسالة في إثبات النبوات (١٠٣-١٠٤) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٣/١٤٥-١٤٨) ، (٤/٢٨٤) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (٤/٢٨٤،٢٦٢) .

كما أكد – رحمه الله – في غير ما موضع ، على أن الرسل (جميعاً) أنذروا بالقيامة الكبرى ، وفي هذا تكذيب لمن نفى ذلك من المتفلسفة ، الذين زعموا أنه لم يفصح بمعاد الأبدان ؛ إلا محمد (صلى الله عليه وسلم) ، وجعلوا هذه حجة لهم ، في أنه من باب التخييل والخطاب الجمهوري[1] .

وقد تعرض – رحمه الله – لأقوال الناس في المعاد ، فبين أن لبني آدم في المعاد أربعة أقوال[2]:

أحدها : القول بمعاد البدن والروح جميعاً ، وأن الروح المفارقة للبدن ، تكون بعد فراق البدن منعمة أو معذبة ، ثم إن الله يعيدها عند القيامة الكبرى إلى البدن ، وهذا هو قول الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، وسائر أئمة المسلمين ، وعليه دل الكتاب والسنة .

القول الثاني : القول بمعاد البدن فقط ، وهذا قول كثير من أهل الكلام .

القول الثالث : قول من يقول بمعاد الأرواح التي هي النفس الناطقة فقط ، كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة .

القول الرابع : إنكار المعادين : (الجسماني ، والروحي) مطلقاً ، كما هو قول المكذبين بالجزاء بعد الموت ، وهو ما كان عليه مشركو العرب وغيرهم من الأمم .

وقد أوضح الشيخ – رحمه الله– أن القول الأول هو الحق الذي دلت عليه الأدلة من الكتاب والسنة ، وأشار إلى أن الله تعالى بين المعاد في كتابه بأنواع متعددة من البيان ، وذكر من دلائله وبراهينه ما لا يقدر أحد على أن يأتي بقريب منه ، كما ذكر فيه من أصناف الحجج ، ما ينتفع به عامة الخلق[3] . ولم يسلك في ذلك ما يسلكه طوائف من أهل الكلام الذين يثبتون إمكان المعاد بمجرد الإمكان الذهني ، وما يحتج به بعضهم على إمكانية المعاد بأنا لا نعلم امتناعه .

---

(١) انظر : المصدر السابق (٢٦٦/٤) ، (٩/٣٠-٣٣) .

(٢) انظر : الصفدية (٢/٢٦٧-٢٦٨) .

(٣) انظر : الصفدية (٢/٢٦٨) ، درء تعارض العقل والنقل (٧/٣٧٤) .

بـل إنه سبحانه دل على إمكان إحياء الموتى ، وقدرته على ذلك بطريق الوجود والعيان ، وبطريق الاعتبار والقياس والبرهان ، والأول أعظم الطريقين فلا شيء أدل على إمكان الشيء من وجوده[1] .

فمـن أدلة الطريق الأول : (طريق الوجود والعيان) : إخباره تعالى عمن أماتهم ثم أحيـاهم ، كمـا أخبر عن قوم موسى بقوله : ﴿ **وَإِذْ قُلْتُم يَا مُوسَى لَن نُؤمن لَكَ حَتّى نَـرَى اللهَ جَهرَةَ فَأَخذَتكُم الصّاعِقَة وَأَنتُم تَنظُرُون ، ثُمّ بَعَثنَاكم مِن بَعدِ مَوتكُم لَعَلّكم تَشكُرُون**﴾ (البقرة / ٥٥- ٥٦) .

وكما أخبر عن المضروب بالبقرة بقوله : ﴿ **فَقُلنَا اضرِبُوه بِبَعضِهَا ، كَذَلك يُحيي اللهُ المَوتَـى** ﴾ (البقرة / ٧٣)، وكما أخبر عن ﴿ **الّذِين خَرجُوا مِن دِيَارهم وَهُم أُلوف حَذَر الموت ، فَقَال لَهم اللهُ مُوتُوا ثُمّ أحيَاهُم** ﴾ (البقرة / ٢٤٣) .

وذكره عز وجل في غير موضع إحياء المسيح صلى الله عليه وسلم للموتى ، وذكر قصة أصحاب الكهف وبقاءهم ثلاثمائة سنة وتسع سنين قياماً لا يأكلون ، ولا يشربون ، وهـم أحياء لم يفسدوا ، وقال في القصة : ﴿ **وَكَذَلكَ أَعثرنَا عَلَيهِم لِيَعلَمُوا أَنّ وَعدَ اللهِ حَق وَأَنّ السّاعَة لا رَيبَ فِيهَا** ﴾ (الكهف / ٢١) .

قـال -رحمـه الله- : " فهذه القصص فيها من الإخبار بالموجود ما هو من أعظم الدلائل على القدرة والإمكان ، لإحياء الله الموتى ، وصدق هذه الأخبار يعلم بما به يعلم صـدق الرسـول ، ويعلم بأخبار أخرى من غير طريق الرسول ، وإخباره بها من أعلام نبوته "[2] .

أمـا الطـريق الثاني : وهو طريق إثبات الإمكان والقدرة بالاعتبار والقياس بطريق الأولى[3]، فإنـه سـبحانه يستدل على ذلك تارة بالنشأة الأولى ، وأن الإعادة أهون من الابتداء، كما في قوله تعالى : ﴿ **يَا أَيّها النّاس إِن كُنتُم فِي رَيب مِنَ البَعث فَإنّا خَلَقنَاكُم**

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١/٣٠-٣١) ، (٣٧٥/٧) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٣٧٧/٧) .

(٣) انظر : المصدر السابق (٣٧٨/٧) ، الرد على المنطقيين (٣١٨-٣٢١) .

مـــن تُـــراب ثُمّ مِن نُطفَة ، ثُمّ من عَلقَـــة ، ثُمّ مِن مُضغَة مُخلّقة وَغَير مُخلّقـــة لنُبين لَكُم... ﴾ (الحج / ٥) .

وكمـــا في قولـــه : ﴿ **وَضَرَب لَنا مَثَلاً ونَسي خَلقَه ، قَال مَن يُحيي العظَام وَهي رَمِيم، قُل يُحيِيهَا الّذي أَنشَأهَا أوّل مَرّة وَهُو بكُل خَلق عَليم ﴾** (يس / ٧٨-٧٩) .

وقوله : ﴿ **وَهُو الّذي يَبدَؤ الخَلقَ ثُمّ يُعيدُه وَهُو أَهوَن عَلَيه ﴾** (الروم / ٣٧) .

وتـــارة يستدل على إمكان ذلك بخلق السماوات والأرض ، فإن خلقها أعظم من إعـــادة الإنسان كما في قوله تعالى: ﴿ **وَقَالُوا أءِذَا كُنّا عظَاماً وَرُفَاتاً أءِنّا لَمبعُوثُون خَلقاً جَديداً ، أَو لَم يَرَوا أَنّ الله الّذي خَلَق السّمَوَات وَالأرضَ قَادر عَلَى أَن يَخلُق مثلهُم ، وَجَعَل لَهُم أجَلاً لا رَيبَ فيه ﴾** (الإسراء / ٩٨-٩٩) .

وقولـــه : ﴿ **أَوَ لَم يَروا أَنّ الله الّذي خَلَقَ السّمَوَات وَالأرضَ وَلَم يَعي بِخَلقهِنّ بقَادر عَلَى أَن يُحيِيَ المَوتَى بَلى إنّه عَلَى كُلّ شَيء قَدير ﴾** (الأحقاف / ٣٣) .

وتـــارة يســـتدل على إمكانه بخلق النبات ، فإنه سبحانه يستدل على ذلك بخلق النبات، ويبين أن قدرته على إحياء الموتى كقدرته على إنبات النبات، كما في قوله تعالى : ﴿ **وَهُو الّذي يُرسِل الرّيَاح بُشراً بَين يَدَي رَحمته ، حَتّى إذَا أَقلت سَحَاباً ثقَالاً سُقنَاه لبَلد مَيّت ، فَأَنزَلنَا به المَاءَ ، فَأَخرَجنَا بِه مِن كُلّ الثّمَرات ، كَذَلك نُخرِج المَوتَى لَعَلّكُم تَذكّرُون ﴾** (الأعراف / ٥٧) .

وقد أشار الشيخ -رحمه الله- إلى أن الله سبحـــانه وتعالى بين في كتابه من حجج منكري المعاد والجواب عنها، وتقرير إمكان المعاد وتحققه ما يصعب استقصاؤه[١] ، ثم تعرض لأهـــم الشبه التي أوردها منكرو معاد الأبدان من الفلاسفة وغيرهم ، وأفاض في مناقشتها ، وبيـــان بطلانها ، ومن ذلك استبعاد الفلاسفة إعادة الأجســـاد بعد تحللها ، وتلاشيها ، أو انتقالها إلى أحياء أخرى ، مع ما قد يكون عرض لها من نقص وعيب قبل الموت ؟![٢]

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٣٨٠/٧) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٣١٤/٤-٣١٦) ، (٢٤٢/١٧-٢٦٠) .

فقـــد بـــين – رحمه الله – أن القول الذي عليه السلف والفقهاء قاطبة، وجمهور العقـــلاء أن الأجســـام تنقلب من حال إلى حال ، كما هو الحال في الأجسام التي يشاهد حدوثهـــا أنه يقلبها ويحيلها من جسم إلى جسم ، كما تستحيل العذرة رماداً، والخنـــزير وغـــيره ملحاً ، والمني الذي في الرحم علقة ، ثم مضغة ، وكذلك الحبة يفلقها ، وتنقلب المـــواد التي يخلقها منها سنبلة وشجرة ، وهكذا خلقه لما يخلقه سبحانه وتعالى ، كما خلق آدم مـــن الطين ، فقلب حقيقة الطين فجعلها عظماً ولحماً ، وغير ذلك من أجزاء البدن ، وكذلـــك النار يخلقها بقلب بعض أجزاء الزناد[1] ناراً ، كما قال تعالى : ﴿ **الَّذي جَعَلَ لَكُم مِنَ الشَّجَرِ الأخضَرِ نَاراً** ﴾ (يس / ٨٠) .

فنفس تلك الأجزاء التي خرجت من الشجر الأخضر ، جعلها الله ناراً ، من غير أن يكـــون في الشجر الأخضر نارٌ أصلاً ، كما لم يكن في الشجرة ثمرة أصلاً ، ولا كان في بطـــن المرأة جنين أصلاً ، بل خلق هذا الموجود من مادة غيره ، بقلبه تلك المادة إلى هذا ، وبما ضمه إلى هذا من مواد أخر .

وكذلك الإعادة ، يعيد الله الإنسان بعد أن يبلى كله إلا عجب الذنب[2] كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " كل ابن آدم يبلى إلا عجب الذنب ، منه خلق ابن آدم ومنه يركب "[3] .

وهـــو إذا أعاده في النشأة الثانية ، لم تكن تلك النشأة مماثلة لهذه ، فإن هذه كائنة فاســـدة، وتلك كائنة لا فاسدة ، بل باقية دائمة ، وقد شبه الله عز وجل إعادة الناس في النشأة الأخرى بإحياء الأرض بعد موتها في مواضع من كتابه العزيز ، وهو سبحانه – مع إخـــباره أنه يعيد الخلق ، وأنه يحيى العظام وهي رميم ، وأنه يخرج الناس من الأرض تارة

---

(١) الزناد : هو العود الذي يقدح به النار . انظر : الصحاح (٢/٤٨١) .

(٢) عجب الذنب : العَجْبُ، بالسكون : العظم الذي في أسفل الصلب عند العجز. انظر : لسان العرب (١/٥٨٢) .

(٣) الحديـــث أخرجه البخاري ومسلم وأحمد ، واللفظ له في بعض رواياته (٢/٤٢٨) ، صحيح البخاري / كتاب التفســـير ، تفسير سورة عم (٦/٧٩) ، صحيح مسلم / كتاب الفتن وأشراط الساعة ، باب ما بين النفختين (٤/ ٢٢٧١) .

أخـرى- ، هو يخبر أن المعاد هـو المبـدأ كقوله تعالى : ﴿ **وَهُو الّذي يَبـدَأ الخَلقَ ثُمّ يُعيـدُه** ﴾ (الروم / ٢٧) ، ويخبر أن الثاني مثل الأول ، كقوله تعالى : ﴿ **وَقالُوا أءذا كُنّا عظَامـاً ، وَرُفاتـاً أءنّـا لمبعُوثُون خَلقـاً جَـديداً ، أَو لَم يَروا أنّ الله الّـذي خلَق السّـماوَات وَالأرضَ قَادر عَلى أَن يَخلُق مثلهُـم ، وَجعَـل لَهُم أَجلاً لا ريبَ فيه** ﴾ (الإسراء / ٩٨-٩٩) .

والمـراد بقدرتـه عـلى خلق مثلهم هو قدرته على إعادتهم ، كما أخبر بذلك في قولـه : ﴿**أَو لَم يروا أنّ الله الّذي خَلَقَ السّماوَات وَالأرضَ ، وَلَم يَعيى بخَلقهنّ بقادر عَلى أَن يُحيي الموتَى . . .** ﴾ (الأحقاف / ٣٣) .

فإن القوم ما كانوا ينازعون في أن الله يخلق في هذه الدار ناساً أمثالهم ، فإن هذا هو الواقع المشاهد ، يخلق قرناً بعد قرن ، ويخلق الولد من الوالدين ، وهذه هي النشأة الأولى ، وقـد عـلموها ، وبها احتج عليهم على قدرته على النشأة الآخرة. كما قال تعالى : ﴿ **وَلَقَد عَلمتُم النّشأةَ الأُولى فَلَولا تَذكّرُون** ﴾ (الواقعة / ٦٢).

ولهـذا قـال : ﴿ **عَلَى أن نُبَدّل أَمثَالَكُـم وَنُنشئكُم فيمَـا لا تَعلَمُـون** ﴾ (الواقعة/ ٦١).

أي أخـلقكم للبعث بعد الموت من حيث لا تعلمون ، كيف شئت ، وذلك أنكم علمتم النشأة الأولى ، كيف كانت في بطون الأمهات، وليست الأخرى كذلك ، ومعلوم أن النشـأة الأولى كـان الإنسان نطفة ، ثم علقة ، ثم مضغة مخلقة ، ثم ينفخ فيه الروح ، وتلك النطفة من مني الرجل والمرأة ، وهو يغذيه بدم الطمث، الذي يربي الله به الجنين في ظلمات ثلاث : ظلمة المشيمة ، وظلمة الرحم ، وظلمة البطن ، والنشأة الثانية لا يكونون في بطـن امرأة ، ولا يغذون بدم ، ولا يكون أحدهم نطفة رجل وامرأة ، ثم يصير علقة ، بل ينشؤون نشأة أخرى ، وتكون المادة من التراب ، كما قال تعالى : ﴿ **منهَا خَلَقنَاكُم ، وَفيهَا نُعيدكُم، وَمنهَا نُخرجُكم تَارة أُخرَى**﴾ (طه / ٥٥) .

وقـــال تعـــالى : ﴿ **وَاللهُ أَنبَـتَكم مِنَ الأَرضِ نَباتاً ، ثُمّ يُعيدُكُم فِيها وَيُخرِجكُم إِخـــرَاجاً** ﴾ (نـــوح / ١٧ – ١٨) ، وفي الحديث : " أن السماء تمطر مطراً كمني الرجال فينبتون في القبور كما ينبت النبات "[١] .

فعـــلم أن النشـــأتين نوعـــان تحت جنس ، يتفقان ويتشابهان من وجه ، ويفترقان ويتـــنوعان مـــن وجه آخر ، ولهذا جعل المعاد هو المبدأ ، وجعل مثله أيضـــاً ، فباعتبار اتفاق المبدأ والمعاد فهو هو ، وباعتبار ما بين النشأتين من الفرق فهو مثله .

والمعـــاد هو الأول بعينه ، وإن كان بين لوازم الإعادة ، ولوازم البدأة فرق ، فذلك الفـــرق لا يمنع أن يكون قد أعيد الأول ، وليس الجسد الثاني مبايناً للأول من كل وجه ، كما زعم بعضهم ، ولا أن النشأة الثانية كالأولى من كل وجه، كما ظن بعضهم ، وكما أنه سبحانه خلق الإنسان ، و لم يكن شيئاً ، كذلك يعيده بعد أن لم يكن شيئاً، وعلى هذا فالإنســـان الذي صار تراباً ، ونبت من ذلك التراب نبات آخر أكله إنسان آخر ، وهلم جـــراً، والإنسان الذي أكله إنسان أو حيوان ، وأكل ذلك الحيوان إنساناً آخر ففي هذا كله قد عدم هذا الإنسان ، وهذا الإنسان ، وصار كل منهما تراباً ، كما كان قبل أن يخلق ، ثم يعاد هذا ويعاد هذا ، من التراب ، وإنما يبقى عجب الذنب ، منه خلق ، ومنه يركب . وأمـــا سائره فعدم ، فيعاد من المادة التي استحال إليها ، فإذا استحال في القبر الواحد ألف ميت ، وصاروا كلهم تراباً ، فإنهم يعادون ، ويقومون من ذلك القبر ، وينشئهم الله تعالى بعد أن كانوا عدماً محضاً ، كما أنشأهم أولاً بعد أن كانوا عدماً محضاً[٢] .

ثم بين – رحمه الله – أن ما يحصل لبدن الإنسان من تغير واستحالة في أطوار حياته المختلفة لا تلغي حقيقة أن هذا الإنسان هو ذاك على ما حصل لبدنه من تغير واختلاف ،

---

(١) الحديث بهذا اللفظ ضعيف ، أخرجـــه الطبراني في المعجـــم الكبير (٤٦/١) . انظر : شرح الطحاوية / تحقيق الألباني (٤١٠) . والحديث في الصحيحين بلفظ : " ... ثم ينـــزل الله من السماء ماءً فينبتون كما ينبت البقل ". انظـــر : صـــحيح البخاري / كتاب التفسير / تفسير سورة عم (٧٩/٦) ، وصحيح مسلم / كتاب الفتن وأشراط الساعة / باب ما بين النفختين (٢٢٧١/٤) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٢٥٣/١٧-٢٥٦) ، النبوات (٨٢-٨٣) .

فمـــن رأى شخصـــاً وهـــو شاب ، ثم رآه وهو شيخ ، علم أن هذا هو ذاك ، مع هذه الاســـتحالة الحاصلة في بدنه ، وكذلك الحال في سائر الحيوان والنبات[1] ، وبهذا يعلم أن الاســـتحالة الحاصـــلة للبدن لا تنافي كون البدن الذي يعاد في النشأة الثانية هو البدن في النشـــأة الأولى ، ولهذا يشهد البدن المعاد بما عمل في الدنيا ، كما في قوله تعالى : ﴿ **اليَومَ نَختِم عَلَى أفواهِهِم وَتُكلّمنَا أيدِيهِم وَتَشهَد أرجلُهم بمَا كَانُوا يَكسبُون** ﴾ (يس / ٦٥)

وقـــال تعالى: ﴿ **حَتّى إذَا مَا جَآءوهَا شَهِدَ عَلَيهِم سَمعُهم وَأَبصَارهُم وَجُلُودهُم بِمَا كَانُوا يَعمَلُون ، وَقَالُوا لِجُلُودِهم لِمَ شَهِدتُم عَلَينَا ، قَالُوا أَنطَقَنا اللهُ الّذِي أَنطَق كُلّ شَيء** ﴾ (فصلت /٢٠-٢١) .

وعلى هذا فقول القائل : يعيده على صفة ما كان وقت موته ، أو سمنه ، أو هزاله أو غير ذلك جهل منه ، فإن صفة تلك النشأة الثانية ليست مماثلة لصفة هذه النشأة ، حتى يقال: إن الصـــفات هي المغيرة ، إذ ليس هناك استحالة ، ولا استفراغ ، ولا امتلاء ، ولا سمن، ولا هزال ، ولا سيما أهل الجنة إذا دخلوها فإنهم يدخلونها على صورة أبيهم آدم ، طول أحدهـــم ستون ذراعاً ، وهم لا يبولون ، ولا يتغوطون ، ولا يبصقون ، ولا يتمخطون[2] .
[3]

ولمـــا كان متأخرو الفلاسفة لاسيما المنتسبين منهم للإسلام كالفارابي ، وابن سينا ، وابن رشـــد يـــنكرون معاد الأبدان ، فقد ادعوا أن ما ورد من الأدلة من الكتاب والسنة على إثبات المعاد الجسماني ، إنما هو من باب التخييل والتمثيل ، والخطاب الجمهوري ، الذي قصد به إظهار الحقائق العقلية في القوالب الحسية؛ لينتفع به عموم الخلق ، وإن كانت هذه

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (١٧/٢٥٨-٢٥٩) ، النبوات (٨٢-٨٤) .

(٢) الحديث الدال على هذا المعنى في الصحيحين من حديث أبي هريرة . انظر : صحيح البخاري / كتاب الأنبياء / باب قوله تعالى : ﴿ **وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة** ﴾ (١٠٢/٤)، ومسلم في صحيحه / كتاب الجنة وصفة نعيمها . . / باب أول زمرة تدخل الجنة . . (٢١٧٩/٤) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (١٧/٢٤٨-٢٦٠) .

الظواهر كذباً وباطلاً في نفس الأمر . فقصد الرسول إفهام الجمهور بالكذب والباطل للمصلحة إذ كانت دعوهم ومصلحتهم لا تمكن إلا بهذا الطريق[1] .

وقد تعرض الشيخ -رحمه الله- لهذا القانون الباطل الذي وضعه هؤلاء الملاحدة لإبطال دلالة نصوص الوحيين في غير ما موضع من كتبه ، وقد لخص في أحد المواضع الرد عليهم ، فبدأ بالتقسيم العقلي الحاصر للدعوى بقوله[2] : إن الرسل إما أنهم علموا الحقائق الخبرية والطلبية ، أو لم يعلموها ، وإذا علموها : فإما أنه كان يمكنهم بيانها بالكلام والكتاب ، أو لا يمكنهم ذلك ، وإذا أمكنهم ذلك البيان: فإما أن يمكن للعامة وللخاصة ، أو للخاصة فقط .

فإن قالوا : إن الرسل لم يعلموها ، وأن الفلاسفة أعلم بها منهم ، وأحسن بياناً لها منهم ، فلا ريب أن هذا قول الزنادقة المنافقين ، وإن قالوا : إن الرسل مقصدهم صلاح عموم الخلق ، وعموم الخلق لا يمكنهم فهم هذه الحقائق الباطنة ، فخاطبوهم بضرب الأمثال لينتفعوا بذلك ، وأظهروا الحقائق العقلية في القوالب الحسية ، فتضمن خطابهم عن الله ، وعن اليوم الآخر من التخييل ، والتمثيل للمعقول بصورة المحسوس ما ينتفع به عموم الناس في أمر الإيمان بالله وبالمعاد ، وذلك يقرر في النفوس من عظمة الله ، وعظمة اليوم الآخر ، ما يحض النفوس على عبادة الله ، وعلى الرجاء والخوف ، فينتفعون بذلك ، وينالون السعادة بحسب إمكانهم واستعدادهم ، إذ هذا الذي فعلته الرسل هو غاية الإمكان في كشف الحقائق لعموم النوع البشري ، ومقصود الرسل حفظ النوع البشري ، وإقامة مصلحة معاشه ومعاده.

فمعلوم أن هذا قول حذاق الفلاسفة ، مثل الفارابي ، وابن سينا وغيرهما ، ومدار كلامهم على أن الرسالة متضمنة لمصلحة العموم علماً وعملاً ، وأما الخاصة ، فلا ، ثم شرع -رحمه الله- في بيان بطلان دعواهم هذه على أساس التقسيم العقلي الحاصر الذي وضعها فيه .

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١/٨-٩) ، رسالة أضحوية (٤٤-٥١) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٤/٩٨-١٠٢) .

فقـــال : من زعم أنه وكبار طائفته أعلم من الرسل بالحقائق ، وأحسن بياناً لها ، فهذا زنديق منافق ، إذا أظهر الإيمان بهم باتفاق المؤمنين .

ومن قال : إن الرسل كانوا أعظم علماً وبياناً ، ولكن هذه الحقائق لا يمكن علمها ، أو لا يمكـــن بيانهـــا مطلقاً أو يمكن الأمران للخاصة . قلنا : فحينئذ لا يمكنكم أنتم ما عجزت عنه الرسل من العلم والبيان وإن قلتم : لا يمكن علمها .

قلنا : فأنتم وأكابركم لا يمكنكم علمها بطريق الأولى .

وإن قلتم : لا يمكنهم بيانها .

قلنا : فأنتم وأكابركم لا يمكنكم بيانها .

وإن قلتم : يمكن ذلك للخاصة دون العامة .

قلنا : فيمكن ذلك من الرسل للخاصة دون العامة .

فـــإن ادعـــوا أنه لم يكن في خاصة أصحاب الرسل من يمكنهم فهم ذلك ، جعلوا الســـابقين الأولين دون المتأخرين في العلم والإيمان ، وهذا من مقالات الزنادقة ، لأنه قد جعـــل بعض الأمم الأوائل من اليونان والهند ونحوهم أكمل عقلاً وتحقيقاً للأمور الإلهية، والعـــبادية من هذه الأمة ، فهذه من مقالات المنافقين الزنادقة ، إذ المسلمون متفقون على أن هذه الأمة خير الأمم وأكملها ، وإن أكمل هذه الأمة وأفضلها هم سابقوها[1] .

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٤/١٠١-١٠٢) .

((الباب الرابع))

موقف ابن تيمية من المنطق ، والفلسفة الطبيعية ، والعملية،
وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول : موقفه من المنطق .

الفصل الثاني : موقفه من الفلسفة الطبيعية .

الفصل الثالث: موقفه من الفلسفة العملية .

((الفصل الأول))

موقفه من المنطق

* قبل الحديث عن موقف شيخ الإسلام - رحمه الله- من المنطق يحسن بنا إعطاء نبذة مختصرة عن المنطق ، تشمل التعريف به ، وموضوعه ، ونشأته ، وكيف انتقل إلى بلاد المسلمين ، وموقفهم منه ، ثم الكلام عن نقضهم له ، وهو المقصود بالأصالة في هذا الفصل؛ الذي يظهر من خلاله ما قام به الشيخ – رحمه الله – من مجهودات موفقة تذكر فتشكر ، للوقوف في وجه هذا الوافد المدمر ، الذي شغلت به أمة الإسلام ردحاً من الزمن ، ومازالت آثاره وآصاره ماثلة للعيان ، تتمثل في هذا الكم الهائل من الفرق المختلفة المتنابذة في بلاد المسلمين ، التي كان لمنطق اليونان وآراء اليونان الدور الأساسي في ظهورها ، وإثارة شبهاتها واختلافها ، ومن ثم تفرقها ، كما تمثلت آثاره وآصاره في مجموعة العلوم الشرعية التي قام المفتونون بمنطق اليونان بمزجها به ، فقضوا بعملهم هذا على بساطتها وسهولة تناولها ، وفهمها ، وألبسوها أردية التعقيد والتطويل والحشو[1] .

* تعريف المنطق :

المشهور من تعريفات المنطق لدى الفلاسفة هو أنه : آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر[2] .

وهكذا عرفه ابن سينا بأنه : " الآلة العاصمة للذهن عن الخطأ فيما نتصوره ، ونصدق به ، والموصلة إلى الاعتقاد الحق بإعطاء أسبابه ونهج سبله "[3] .

لكن تعريفه هذا للمنطق ، إنما هو باعتبار فائدته وثمرته .

أما باعتبار رسمه ، فإنه يعرفه بأنه : " الصناعة النظرية التي تعرف أنه من أي الصور والمواد يكون الحد الصحيح ، الذي يسمى بالحقيقة حداً ، والقياس الصحيح الذي يسمى بالحقيقة برهاناً "[4] .

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين (٣١) ، مجموع الفتاوى (٢٢/٢) ، نقض المنطق (١٦٩،١٧١،١٩٩) ، صون المنطق (١٤- وما بعدها) .

(٢) انظر : نقض المنطق (١٥٧) ، التعريفات / للجرجاني (٢٥١) ، كشاف اصطلاحات الفنون (٣٣/١) .

(٣) النجاة / لابن سينا (٣) .

(٤) المصدر السابق (٤) .

ويزعم الفلاسفة أن نسبة المنطق إلى الفكر – كآلة له – كنسبة النحو إلى الكلام ، والعروض إلى الشعر ، وأن قوانين المنطق موجودة في العقل بالغريزة ، فلم يكن حظ أرسطو من ذلك غير صياغتها وإظهارها ، لا ابتداعها واختراعها[١] .

موضوعه : أفعال العقل من حيث الصحة والفساد[٢] .

ويدور هذا الموضوع حول معرفة أمرين أساسيين ، هما :

١ – التصورات : وهي إدراك ماهية الأشياء من غير حكم عليها بنفي أو إثبات[٣] . ويرى المناطقة أن الوصول إلى ذلك يكون بالحد ، وهو القول الدال على ماهية الشيء[٤] ، ويتم في هذا الجانب دراسة مسائل الألفاظ ودلالتها ، وأنواعها ، وكل ما له علاقة بذلك .

٢ – التصديقات : وهي نسبة الحكم إلى الماهية المتصورة[٥] .

وطريق الوصول إليه عندهم يكون بالقياس ، الذي هو قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر[٦] .

ويتم في هذا الجانب دراسة القضايا المنطقية وأنواعها ، وأشكال القياس المنطقي وأقسامه ، وأحكامه ، والمسائل المتعلقة بذلك ، أما مجال بحث المنطق الأرسطي وغايته : فهو البحث في صورة الفكر (فقط) دون مادته ؛ ولهذا سمي بالمنطق الصوري ؛ لأنه يهتم بصورة الفكر دون مادته ومعناه ، وغايته : معرفة تقابل الفكر مع نفسه ، وخلوه من التناقض[٧] .

---

(١) انظر : النجاة / لابن سينا (٥) ، الملل والنحل (٢/٤٤٤) ، الرد على المنطقيين (٢٦) ، المعجم الفلسفي (٢/ ٤٢٨) ، نقد ابن تيمية للمنطق وانعكاساته / د. عبد الله حسن زروق (٦٦) .

(٢) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية / يوسف كرم (١١٩) .

(٣) انظر : التعريفات (١٣،١٨) ، كشاف اصطلاحات الفنون (١/٨٣١) .

(٤) انظر : التعريفات (٨٧) .

(٥) انظر : التعريفات (١٣،١٨) ، كشاف اصطلاحات الفنون (١/٨٥١) .

(٦) انظر : التعريفات (١٩٠) .

(٧) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية (١١٨-١١٩) ، المنطق وأشكاله / د. محمد عزيز نظمي (١١) .



نشأته :

جاءت نشأة المنطق الأرسطي بعد أن مر الفكر اليوناني بمرحلة من الفوضى ، ساد فيها التلبيس والتشكيك في كل شيء ، وذلك في العصور التي ظهر فيها الجدل السوفسطائي المبني على التنكر لكل ما هو ثابت ، ومناقشة كل بديهي والتشكيك فيه ، حيث أصبح السوفسطائيون يدعون علم كل شيء ، والحق عندهم مسألة نسبية إضافية ، وهو ما يراه كل شخص في نفسه ، ولو خالف جميع الناس ، والمتنازعان في قضية كل منهما على حق ، ولا وجود للخطأ ألبتة، ولذلك كانوا يفاخرون بتأييد القول الواحد ونقيضه على السواء ، فقد كانوا مجادلين مغالطين ، وكانوا يتَّجرون بالعلم ، ومن كانت هذه حاله وغايته فهو لا يبحث عن الحقيقة ، بل يبحث عن وسائل الإقناع والتأثير الخطابي فقط ، ولم يكن ليتم لهم غرضهم بغير النظر في الألفاظ ودلالاتها ، والقضايا وأنواعها ، والحجج وشروطها ، والمغالطة وأساليبها[1] . فجاء سقراط فأفسد على السوفسطائيين طرقهم في الجدل ، وذلك بأن وضع أسساً جديدة لفن الحوار والجدل ، تقوم على مناقشة المقدمات والآراء للوصول إلى النتائج ، والبحث عن التعريف الحقيقي للأشياء الذي يعبر عن ماهيتها[2] .

ثم جاء أفلاطون (تلميذ سقراط) ، فسار على طريقة معلمه ، بل كان أكثر منه تحديداً لمعاني الألفاظ والتعريفات، بحيث لا يكون هناك مجال للمغالطة ، وأنشأ لأجل ذلك ما سمي بالجدل الصاعد ، الذي هو انتقال بالفكر من العالم المحسوس إلى صور كلية ذهنية ، أسماها : عالم المثل .

لأنه يرى أن الصور العقلية الكاملة، إنما تستمد من عالم المثل حيث الثبات والاستقرار، أما عالم المحسوسات ، فهو عالم متغير فان ، وهو عالم الأشباح ، لا عالم الحقائق[3].

---

(١) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية (٤٥-٤٦) ، المنطق الحديث / محمود قاسم (١٢-١٣) ، المنطق والفكر الإنساني / د. عبد السلام عبده (٨-٩) .

(٢) انظر : المنطق والفكر الإنساني (١٠-١١) .

(٣) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية (٦٩-٧٤) ، تاريخ الفلسفة / د. نظمي (٧١-٧٨) .

ثم جـــاء أرسطو (تلميذ أفلاطون) مستفيداً من مجهودات من سبقه من الفلاسفة في هـــذا المجـــال : (سقراط ، وأفلاطون) ، فوضع للفكر أصولاً وقواعد اصطلح على تسميتها فيما بعد بـــ(علم المنطق)[١] ، وقد صاغ قواعد هذا العلم ، وحدد مصطلحاته ، ورتب مسائله وفصوله ، فنسب إليه نسبة صياغة وإظهار ، لا ابتداء واختراع[٢] .

انتقال المنطق إلى ديار المسلمين .

المشـــهور – لدى كثير من الباحثين في تاريخ الفكر الإسلامي – أن انتقال المنطق الأرســـطي إلى ديـــار المســـلمين كان في العصر العباسي ، عندما بدأت الترجمة في عهد المنصـــور ، ثم في عهد المأمون الذي جلب كتب اليونان من بيزنطة[٣] ، حيث كان المنطق مختلطاً بالفلسفة كجزء من أجزائها[٤] .

لكـــن بعـــض الباحثين يرى أن هذا الانتقال كان قد تم قبل ذلك، أي : في عهد الدولة الأموية على يد خالد بن يزيد بن معاوية[٥] ، الذي أمر بعض علماء اليونان بترجمة بعض الكتب اليونانية إلى العربية ، ومنها كتاب (الأورجانون) في المنطق / لأرسطو[٦] .

---

(١) أول مـــن أطـــلق اســـم المنطق على هذا العلم هم شراح كتب أرسطو كالإسكندر الأفروديسي وغيره ، أما أرسطو فإنما سماه بـــ (التحليل) ، لا بـــ (المنطق) . انظر : المعجم الفلسفي / صليبا (٢/٤٢٨) .

(٢) انظر : الملل والنحل (٢/٤٤٤) ، مقدمة ابن خلدون (٤٦٢) ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (٥٩٠) .

(٣) بيـــزنطة : مستعمرة يونانية سابقة ، تقع على مضيق البوسفور ، في تركيا . أعاد الإمبراطور قسطنطين الأول بناها عام (٣٣٠م) ، وجعلها عاصمة له ، ودعاها على اسمه (القسطنطينية) . قام بفتحها السلطان العثماني محمد الفاتح عام (٨٥٧هـــ) ، وأسماها (إستانبول) . انظر : موسوعة المورد (٢/١٤٣) .

(٤) انظـــر : صون المنطق (٦-٩) ، منطق ابن تيمية ومنهجه الفكري / د. محمد حسني الزين (٣٠)، تجديد المنطق / للصفدي (٥) .

(٥) هـــو : خالد بن يزيد بن معاوية الأموي القرشي ، اشتغل بالكيمياء ، والطب ، والنجوم ، وهو أول من ترجم كتبها إلى العربية ، توفي في دمشق سنة (٩٠هـــ) .

انظر : وفيات الأعيان (٢/٢٣٢) ، سير أعلام النبلاء (٤/٣٨٢) .

(٦) انظر : منطق ابن تيمية ومنهجه الفكري (٣٠-٣١) ، مناهج البحث عند مفكري الإسلام / النشار (٢-٤) .

ويمكـــن الجمع بين الرأيين بأن يقال : إن ابتداء انتقال كتب الفلسفة وتعريبها كان في العصـــر الأموي ، وكانت محاولات فردية لم تنتشـــر ، ولم تشتهر ، لما كان السلف يمنعون من النظر في الفلسفة أو تداول كتبها .

ثم شـــاع هذا الأمر ، وعظم في العصر العباسي أيام المأمون ، لما أثاره من البدع ، وحث عليه من الاشتغال بعلوم الفلسفة وإخماد السنة[1] .

* موقف المسلمين من المنطق .

ســبق أن بيـــنت عند الحديث عن موقف السلف من الفلسفة اليونانية ، أن الناس انقسموا في موقفهم من فلسفة اليونان إلى ثلاث فئات :

فـــئة قبـــلت هـــذه الفلســـفة بكل ما فيها ، وغلت في تقديسها ، وهم الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام ، كالكندي ، والفارابي ، وابن سينا ، وابن رشد .

وفئة أخذت ببعض آرائها وردت بعضها ، وفق ما تمليه أهواؤها ، وقواعد مذاهبها ، وهم المتكلمون .

وفئة رفضت هذه الفلسفة جملة وتفصيلاً ، باعتبارها نتاج أمة وثنية كافرة ، تصادم آراؤها مبادئ دين الإسلام وقواعـــده ، وقد أغنى الله أمة الإسلام عن هذه الآراء البشرية القاصرة ، بما أنعم عليها من نعمة الإسلام ، دين التكامل والشمول ، والحنفية السمحة ، وهم أهل السنة والجماعة[2] .

والمنطق الذي هو أداة الفلسفة ومقدمتها[3] ، لما كان مشتملاً على بعض الصواب والكـــثير مـــن الباطل ، والخبط فيما لا طائل من ورائه ، انقسم الناس في موقفهم منه إلى قسمين :

---

(١) انظر : صون المنطق (١٢) .

(٢) انظر : رسالة في الغنية عن الكلام / الخطابي / ضمن كتاب صون المنطق (٩٤) .

(٣) المنطق صالح لأن يكون أداة للفلسفة أو جزءاً منها .

انظر : الشفا / لابن سينا (المدخل / ٥٢-٥٣) .

١ - القسم الأول : المتبنون له ، المقدسون لأفكاره ، إلى درجة أنهم جعلوه مصدر السعادة ، ومقياسها[١]، ومفتاح كل العلوم الذي من لم يحط به فلا ثقة له بشيء من علومه[٢].

ويمثل هذا القسم الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام ، ويدخل معهم بعض من تأثر بهم من المتكلمين الذين رفضوا فلسفة اليونان ، لكنهم قبلوا منطقهم معتبرين أنه علمٌ ضروريٌ لا يمكن لأحد الاستغناء عنه ، ومن هؤلاء الغزالي[٣] ، وابن حزم[٤] .

٢ - القسم الثاني : الرافضون له باعتباره علماً قليل الفائدة ، كثير العناء ، وهو فوق ذلك مليء بالآراء الفلسفية المباينة لعقيدة الإسلام ، كما أن به أنواعاً من الجهل والكفر والضلال ، التي تؤدي إلى التفرق والاختلاف والتنابذ[٥] .

وأصحاب هذا الرأي يمثلون عموم المسلمين من جميع الطوائف ، أهل السنة والمعتزلة ، والأشاعرة والشيعة ، وغيرهم ، لذلك لم تكن كتب الفلسفة والمنطق محل تقدير عند أهل

---

(١) كان ابن رشد متهوساً بمنطق أرسطو ، وقال عنه : إنه مصدر السعادة للناس ، وإن سعادة الإنسان تقاس بعلمه بالمنطق .

انظر : تاريخ فلاسفة الإسلام / محمد لطفي جمعه (١٢٠-١٢١) .

(٢) هكذا زعم الغزالي في مقدمة كتابه (المستصفى) .

انظر : المستصفى (١/١٠) .

(٣) كان الغزالي شديد الثقة بالمنطق ، وقد وضع كتاباً فيه سماه : (القسطاس المستقيم) ، زعم أنه تعلمه من الأنبياء ، وإنما تعلمه من ابن سينا ، وابن سينا تعلمه من كتب أرسطو ، وإن كان هو في آخر حياته رجع عن ذلك ، وبين عيب المنطق ولوازمه الفاسدة ، ونهى عنه ، وحذر منه .

انظر : الرد على المنطقيين (١٤-١٥) ، والمنقذ من الضلال (٦٦-٨٩،٧١-٩٩) .

(٤) ابن حزم كالغزالي يرى ضرورة تعلم المنطق ، وهو ممن قبلوا المنطق ، واعتقدوا نفعه ، وقد كتب فيه كتاباً سماه : (التقريب لحد المنطق) ، شرح فيه قواعد المنطق بأمثلة شرعية ، وقال : إنه لا غنى للإنسان عن تعلمه .

انظر : التقريب لحد المنطق / لابن حزم (١٠) .

(٥) انظر : الرد على المنطقيين (١٢٢-١٤٧) ، نقض المنطق (١٦٤) ، صون المنطق (٩) ، مقدمة ابن خلدون (٤٨٣) ، مناهج البحث عند مفكري الإسلام (٨٧) .

العلم من جميع هذه الطوائف ، بل كان كل من يشتغل بها معروفاً عندهم بالإلحاد والزندقة[1].

* نقض المنطق الأرسطي .

وقف أهل الحق الرافضون لمنطق أرسطو موقفاً قوياً من هذا الفكر الدخيل ، بعد أن رأوا ما أثاره من شكوك وشبهات ، أفسدت عقائد الناس ، وشككت في يقينياتهم ، وبعد أن رأوا غلو بعض الفلاسفة فيه ، وتقديسهم له ، وزعمهم صحة علومه ، وكثرة فوائده ، لذلك عمل أهل الحق على نقضه ورده ، وبيان ضعفه وتهافته ، وقلة فائدته ، وفساد طرقه من جهة الوسائل والمقاصد ، وكان لهم في هذا المقصد اتجاهان :

١ – الأول : النقد المجمل له ببيان مخالفته ومباينته لعقيدة الإسلام ، وخطره عليها ، وآثاره المفسدة للأديان والعقول ، وكونه من العلوم المحدثة التي لا فائدة فيها مع تحقق مضرتها ، فأفتوا بتحريم النظر فيه ، والاشتغال به ، ووجوب إعلان النكير على منتحليه ، ومروجيه من أرباب الفلسفة والكلام .

فكان لهم في ذلك الفتاوى ، والأقضية المشهورة ، والآثار المنقولة[2] .

٢ – الثاني : النقد المفصل للمنطق الأرسطي ، وقد قام بهذه المهمة شيخ الإسلام – رحمه الله – فهو أول من نقد المنطق الأرسطي نقداً منهجياً مفصلاً[3]، وقد لفتت مجهوداته العظيمة في هذا المجال ، انتباه كل من أتى بعده من الموافقين والمخالفين له ، حتى أصبحوا يعتبرون موقفه موقفاً متميزاً ، يؤرخون به مرحلة من مراحل نظرة المسلمين إلى الفلسفة ، وإلى المنطق بشكل خاص[4] .

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين (٣٣٧) ، درء تعارض العقل والنقل (١/٢١٧-٢١٨) ، مجموع الفتاوى (٩/٢٦١) ، مقدمة ابن خلدون (٤٨٣) .

(٢) انظر في ذلك : نقض المنطق (١٥٥-١٥٦) ، كتاب صون المنطق / للسيوطي .

(٣) انظر : التفكير المنطقي / العبد (٤٣) ، الحافظ ابن تيمية / الندوي (١٨٣) .

(٤) انظر : مناهج البحث عند مفكري الإسلام (٨١-٨٥) .

وقد ركز الشيخ اهتمامه على المنطق ، وجعله موضوعاً مستقلاً بذاته ، ووضع في نقده كتابين أحدهما مختصر باسم : (نقض المنطق) ، والآخر مفصل باسم : (الرد على المنطقيين)، وقد أوضح – رحمه الله – في مقدمة كتابه الأخير أن همته لم تكن متوجهة للرد على منطق الفلاسفة ، وإنما كانت متجهة لبيان ضلالهم ، وفساد مقالاتهم في الإلهيات ، حتى تبين له أن كثيراً مما ذكروه في المنطق ، هو من أصول فساد قولهم في الإلهيات ، فكتب في بيان ذلك ما سنح به وقته[1] .

ومما تنبغي ملاحظته (هنا) أن نقد الشيخ – رحمه الله – للمنطق الأرسطي لم يكن نقداً محضاً – أي هدماً فقط – بل كان فيه تقرير البديل الإسلامي للمنطق الأرسطي ، الذي يُعدّ فكراً إسلامياً ، مرتكزاً على الصور الاستدلالية ، من القرآن والسنة النبوية ، إلى جانب الحجج العقلية التي توج بها هذا المقام[2] .

* منهج الشيخ – رحمه الله – في نقض المنطق الأرسطي .

قبل الولوج في تفاصيل نقض الشيخ لأصول المنطق الأرسطي وقواعده ، نورد بعض الحقائق التي أوضحها الشيخ – رحمه الله – في رده المجمل على هذا العلم الدخيل ، ومنها :

١ – المنطق اليوناني لا يحتاج إليه الذكي ، ولا ينتفع به البليد[3] .

٢ – نشأ المنطق اليوناني في بيئة فلسفية ، كان أصحابها أهل شرك ، وإلحاد ، بل ما عند مشركي العرب من الكفر والشرك أهون مما عندهم[4] .

٣ – تعريف المنطق بأنه : (آلة قانونية تمنع مراعاتها الذهن أن يزل في فكره) تعريف باطل ، ذلك أن المنطق واصطلاحاته إنما عرف على زمن اليونان ، ووضعه رجل

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين (المقدمة) .

(٢) انظر : منطق ابن تيمية ومنهجه الفكري (٤٤-٤٥) .

(٣) انظر : الرد على المنطقيين (المقدمة : ٣) .

(٤) انظر : الرد على المنطقيين (٢٠٠) .

منهم هو (أرسطو) ، وقد كانت جماهير العقلاء من الأمم المختلفة قبلهم ، تعرف حقائق الأشياء بدونه ، وكذلك الحال في الأمم التي بعدهم[1] .

٤ – العلوم الفلسفية التي جعل الفلاسفة المنطق ميزاناً لها ، لا تعتمد – في الواقع – على المنطق ، فالعلوم الرياضية والطبيعية ، وكذلك العلوم العملية كعلم الأخلاق ، وعلم تدبير المنزل ، وعلم السياسة ، يبحث فيها الباحثون بدون التعويل على المنطق

وقد كان أفضل المسلمين من الصحابة والتابعين وأئمة علماء الأمة ، كاملين في علمهم وإيمانهم قبل أن يعرف منطق اليونان .

وقد صنفت في الإسلام علوم كثيرة ، مثل : علم النحو ، واللغة ، والعروض ، والفقه، وأصوله ، والكلام ، وغير ذلك . وليس في أئمة هذه الفنون من كان يلتفت إلى المنطق ، بل عامتهم كانوا قبل أن يعرّب المنطق اليوناني ، بل أكثر من ذلك أنك لا تجد أحداً من أهل الأرض حقق علماً من العلوم ، وصار إماماً فيه مستعيناً بصناعة المنطق[2] .

٥ – المنطق اليوناني إنما يرتبط باللغة اليونانية ، ويعتمد عليها ، فلا يصح لغير اليونان أن يجعلوا المنطق اليوناني المرتبط بلغة اليونان ، أساساً لفكرهم ، لاسيما من كرمه الله بأشرف اللغات الجامعة لأكمل المراتب في البيان ، المبينة لما تتصوره الأذهان بأوجز لفظ ، وأكمل تعريف ، وهم العرب[3] .

٦ – طرق المناطقة فيها فساد كثير من جهة المقاصد والوسائل :

أما المقاصد : فإن الحاصل منها بعد التعب والمشقة خير قليل ، فهو : " كلحم جمل غث على رأس جبل وعر ، لا سهل فيرتقى ، ولا سمين فينتقل "[4] .

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين (٢٨،١٧٧) ، نقض المنطق (١٥٧،٧٨-١٧٩،١٧١،١٥٨) .

(٢) انظر : نقض المنطق (١٦٨) .

(٣) انظر : الرد على المنطقيين (١٢٧-١٧٧،١٣٠-١٧٩) ، نقض المنطق (١٧٠-١٧١) .

(٤) جزء من حديث أم زرع المشهور . انظر : صحيح مسلم ، كتاب فضائل الصحابة / باب ذكر حديث أم زرع (٤/١٨٩٦) .

وأما الوسائل : فطريقة ، كثيرة المقدمات ، طويلة المسالك ، يتكلف المناطقة فيها العبارات السبعيدة والطرق الوعرة ، وليس فيه فائدة سوى تضييع الأزمان ، وإتعاب الأذهان ، وكثرة الهذيان ، ودعوى التحقيق بالكذب والبهتان[1] .

٧ – اشتهر بين المسلمين أن المنطق اليوناني يجر إلى الزندقة، وقد يطعن في هذا من لم يفهم حقيقة المنطق ، وحقيقة لوازمه ويظن أنه في نفسه لا يستلزم صحة الإسلام ولا فساده ، ولا ثبوت حق ولا انتفاءه ، وإنما هو آلة تعصم مراعاتها عن الخطأ في النظر ، وليس الأمر كذلك بل كثير مما ذكروه في المنطق يستلزم السفسطة في العقليات والقرمطة في السمعيات ، وإنما يلتبس ذلك على كثير من الناس بسبب ما في ألفاظه من الإجمال والاشتراك والإبهام فإذا فسر المراد بتلك الألفاظ ، انكشفت حقيقة معانيهم الباطلة[2]

٨ – العلوم الموروثة عن الأنبياء ، هي أجل وأعظم من أن يظن أن لأهلها التفاتاً إلى المنطق ، إذ ليس في القرون الثلاثة من هذه الأمة التي هي خير القرون ، من كان يلتفت إلى المنطق أو يعرج عليه ، مع أنهم في تحقيق العلوم وكمالها بالغاية التي لا تدرك ، والذي وجد بالاستقراء أن أهل صناعة المنطق أكثر الناس شكاً واضطراباً ، وأقلهم علماً وتحقيقاً ، وإن وجد فيهم من قد يحقق شيئاً من العلم فذلك لصحة المادة ، والأدلة التي ينظر فيها ، وصحة ذهنه وإدراكه ، لا لأجل المنطق ، بل إدخال صناعة المنطق في العلوم الصحيحة، مما يطول العبارة ، ويبعد الإشارة ، ويجعل القريب من العلم بعيداً ، واليسير منه عسيراً .

فعلم أنه من أعظم حشو الكلام ، وأبعد الأشياء عن طريقة ذوي الأحلام[3] .

وإذا ما انتقلنا من رد الشيخ الإجمالي على المنطق إلى رده المفصل ، فإننا نجده قد جعل الرد عليهم في أربعة مقامات[4] :

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين (٣١) ، مجموع الفتاوى (٢٢/٢) .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٢١٨/١) .

(٣) انظر : نقض المنطق (١٦٩) .

(٤) انظر : الرد على المنطقيين (٧) .

* مقامين في الحدود والتصورات : أحدهما سالب ، وهو قولهم : التصورات لا تنال إلا بالحد والآخر موجب ، وهو قولهم : الحد يفيد العلم بالتصورات .

* ومقامين في الأقيسة والتصديقات : أحدهما سالب ، وهو قولهم : التصديقات لا تنال إلا بالقياس .

والآخر موجب ، وهو قولهم : القياس يفيد العلم بالتصديقات .

فالمقام الأول وهو قولهم : (إن التصورات غير البديهة لا تنال إلا بالحد) ، تعرض الشيخ لنقده في أحد عشر وجهاً ، ذكرها في كتابه : (الرد على المنطقيين)[1] ، وزاد عليها خمسة وجوه في (نقض المنطق)[2] ، ومن هذه الوجوه ما يأتي :

١ – قول القائل : (إنه لا تحصل التصورات إلا بالحد) قضية سالبة ، وليست بديهية، ولا ريب أن النافي عليه الدليل إذا لم يكن نفيه بديهياً ، كما أن على المثبت الدليل ، فأين دليل هذه القضية ؟! فهي – إذاً - قول بلا علم ، وعلى هذا فيكون أساس منطقهم – الذي جعلوه ميزان العلم ومعياره – القول بلا علم[3] .

٢ – جميع الأمم ، من أهل العلم والمقالات ، وأهل العمل والصناعات ، يعرفون الأمور التي يحتاجون إلى معرفتها ، ويتصورونها من غير تكلم بالحدود المنطقية ، أو افتقار إليها فعلم استغناء التصور عن هذه الحدود[4] .

٣ – الحد الذي هو عند المناطقة : (القول الدال على ماهية المحدود) هو قول للحاد الذي وضعه ، فالحاد هذا إما أن يكون قد عرف هذا الحد بحد آخر ، وإما أن يكون قد عرفه بغير حد ، فإن كان الأول ، فالكلام في الحد الثاني كالكلام في الأول ، وهو مستلزم

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين (٧-١٤) .

(٢) انظر : نقض المنطق (١٨٣-٢٠٠) .

(٣) انظر : الرد على المنطقيين (٧) .

(٤) انظر : الرد على المنطقيين (٨،٢٨) ، ونقض المنطق (١٨٥) .

للدور القبلي ، أو التسلسل في الأسباب والعلل ، وهما ممتنعان باتفاق العقلاء ، وإن كان عرفه بغير حد ، بطل زعمهم أنه لا يعرف إلا بالحد[1] .

٤ — إن المناطقة لم يسلم لهم حد لشيء من الأشياء ؛ إلا ما يدعيه بعضهم وينازعه فيه آخرون ، فإن كانت الأصول لا تتصور إلا بالحدود ، لزم أن لا يكون إلى الآن أحد عرف شيئاً من الأمور ، فلا يكون لبني آدم شيء من المعرفة ، وهذه سفسطة ومغالطة[2] .

٥ — إن تصور ماهيات الأشياء إنما يحصل عندهم ، بالحد الحقيقي الذي هو المؤلف من الذاتيات المشتركة والمميزة ، وهو المركب من الجنس والفصل ، وهذا الحد إما متعذر، أو متعسر، كما قد أقروا بذلك ، وحينئذ فلا يكون أحد قد حصل له تصور حقيقة من الحقائق، إما دائماً ، أو غالباً ، والحال أن الحقائق قد تصورت ، فعلم استغناء التصورات عن الحد[3] .

هذه بعض وجوه نقد المقام الأول ؛ أما نقده للمقام الثاني، وهو المقام الموجب للحد المنطقي وهو قولهم : (الحد يفيد العلم بالتصورات) فقد جاء في تسعة أوجه، أذكر بعضاً منها فيما يأتي :

١ — الحد هو مجرد قول الحاد ودعواه، فإذا قال الحاد مثلاً : حد الإنسان أنه الحيوان الناطق أو الضاحك ، فهذه قضية خبرية ، ومجرد دعوى خالية من الحجة ، فإما أن يكون المستمع لها عالماً بصدقها بدون هذا القول ، وإما ألاّ يكون ، فإن كان عالماً بذلك ثبت أنه لم يستفد هذه المعرفة بهذا الحد، وإن لم يكن عالماً بصدقها فمجرد قول هذا الحاد الذي لا دليل عليه لن يفيده العلم ، كيف وهو ليس بمعصوم فيما يقوله ، وقوله هذا مجرد قضية خبرية تحتمل الصدق والكذب ، فتبين أنه على التقديرين ليس الحد هو الذي يفيده معرفة المحدود[4] .

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين (٨) ، ونقض المنطق (١٨٤) .

(٢) انظر : الرد على المنطقيين (٨) ، نقض المنطق (١٨٤) .

(٣) انظر : الرد على المنطقيين (٩) .

(٤) انظر : الرد على المنطقيين (٣٢) .

٢ – ويقـــال – أيضاً – : إن تصور المحدود بالحد لا يمكن بدون العلم بصدق قول الحاد ، وصدق قوله لا يعلم بمجرد الخبر ، فلا يعلم المحدود بالحد[١] .

٣ – لو كان الحد مفيداً لتصور المحدود ، لم يحصل ذلك إلا بعد العلم بصحة الحد ، فإنه دليل التصور ، وطريقه ، وكاشفه ، فمن الممتنع أن نعرف صحة المعرّف (المحدود) قبل العلم بصحة المعرِّف (الحد) ، والعلم بصحة الحد لا يحصل إلا بعد العلم بالمحدود ، أي تصوره ، وهو ما لا يمكن تصوره إلا بالحد ، فامتنعت معرفة التصور بالحد[٢] .

وانتهى الشيخ – رحمه الله – في مناقشته للمناطقة في هذا الجانب ، إلى القول بأن الحـــدود المتكلفة ، ليس فيها فـــائدة ، لا في العقـــل ولا في الحس ، ولا في السمع ، إلا مـــا هو كالأسماء مع التطويل ، أو ما هو كالتمييز كسائر الصفـــات ، ولذلك انحصرت فائدة الحد في التمييز بين المحدود وغيره ، وهذا هو مذهب سائر النظار والمتكلمين ، وهو أن الحـــد إنما يفيد التمييز بين المحـــدود وغيره ، وليـــس تصوير المحدود وتعريف حقيقته كما يزعم المناطقة[٣] .

وبعـــد أن فند الشيخ – رحمه الله – مفاهيم المنطقيين للحد ، بين المفهوم الصحيح لـــلحد، وهو ما عليه جمهور المسلمين من متكلمين وأصوليين وغيرهم ، ويمكن تخليص ما أورده في هذا الجانب في النقاط التالية :

١ – لم يـــنكر الشـــيخ – رحمـــه الله – الحدود على العموم ، ولكنه أنكر الحد الأرســـطي التام ، لاشتماله على أفكار باطلة ، كالتفريق بين الذاتي والعرضي ، وتقسيم العرضـــي إلى لازم لـــلماهية ، ولازم لوجودها ، وما وضعوه من أغاليط في هذا الجانب جرت إلى القول بنفي أسماء الله وصفاته[٤] .

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين (٣٢) .

(٢) انظر : الرد على المنطقيين (٣٨) .

(٣) انظر : مقارنة بين الغزالي وابن تيمية (٤٢-٤٣) .

(٤) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٢١٦/١-٢١٧) ، منطق ابن تيمية / الزين (٥٩) .

٢ – الحـــدود ليســـت أمراً ثابتاً لا يتغير ، فطالما أن العلوم كلها في تغير مستمر ، والـــنظريات لا تبقى على حال من الأحوال ، وكذلك المطالب الإنسانية لا تستقر ، فمن المحال وضع حدود أبدية ثابتة[١] .

٣ – الحـــدود كالأسمـــاء ، المقصـــود منها تمييز المحدود عن غيره، لا معرفة كنه الأشياء[٢] .

٤ – تمييـــز المحـــدود من غيره يكون بذكر صفاته المميزة له ، وهذا التمييز يكون بالوصف اللازم له طرداً وعكساً ، حتى يصبح حده جامعاً مانعاً[٣] .

٥ – معـــرفة الصفات المميزة للمحدود ، يكون بالطرد والعكس للحد والمحدود ، فالطـــرد : تحقـــق المحدود مع تحقق الحد ، كقولنا : كل علم معرفة ، وكل معرفة علم . والعكس : انتفاء المحدود مع انتفاء الحد . كقولنا : كل ما ليس بعلم فليس بمعرفة ، وكل ما ليس بمعرفة فليس بعلم[٤] .

٦ – لابـــد للحاد من إيراد الدليل على صحة حده ، إذا كان حـــده غير بدهيّ ، ودليل بعض القضايا يكون قول الشارع المعصوم[٥] .

٧ – فـــائدة الحد تنبيه الغافل ليستحضر المحدود في ذهنه ، لا أنه ينشئ التصور في ذهنه إنشاء[٦] .

أمـــا نقد الشيخ – رحمه الله – للمقام الثالث ، وهو المقام السالب للقياس المنطقي الذي يقول إن : (التصديقات لا تنال إلا بالقياس) فقد جاء في ستة أوجه منها ما يأتي :

١ – قولهم : (التصديقات لا تنال إلا بالقياس) قضية سالبة نافية ، وليست بدهية ، فهي بحاجة إلى دليل ، وليس معهم إلا مجرد الدعوى ، وهو قول بلا علم ، فإن السلب

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين (٢٦-٢٧) ، ومنطق ابن تيمية (٥٩) .

(٢) انظر : الرد على المنطقيين (١٥،٧٩) .

(٣) انظر : الرد على المنطقيين (١٧،٣٥٩) .

(٤) انظر : المصدر السابق .

(٥) انظر : الرد على المنطقيين (٣٥٨-٣٥٩) .

(٦) انظر : الرد على المنطقيين (٧٩) .

علـــى أصـــلهم لا يوصل إلى علم ، فمن أين لهم أنه لا يمكن لأحد من بني آدم ، أن يعلم شيئاً من التصديقات التي ليست بديهية إلا بالقياس المنطقي ؟![1].

٢ – يؤكد المناطقة على ضرورة وجود مقدمتين في كل علم نظري ، للوصول إلى نتـيجة علمية صحيحة ، وأن القياس المنطقي لا يحتاج لأكثر من مقدمتين ، وقولهم هذا مردود ؛ فالدليل قد يكون في مقدمة واحدة ، وقد يكون في مقدمتين، وقد يكون في عدة مقدمات بحسب حاجة المستدل ، وأحوال المتلقين ، فقصر الاستدلال على مقدمتين باطل ، ومخالف للفطرة ، وتحكم لا أساس له[2] .

٣ – يعـــترف المناطقة بأن التصديقات تنقسم إلى : بدهيات ونظريات ، وأنه يمتنع أن تكون كلها نظرية ، لافتقار النظري إلى بديهي .

ومـــن المعـــلوم أن الفرق بين البدهي والنظري ، إنما هو بالنسبة ، والإضافة ، فقد يكون هذا العلم بدهيا عند بعض الناس ، بينما لا يكون كذلك عند البعض الآخر ، وقد يتعسر على البعض الحصول عليه تماماً .

وهذا يبطل الحاجة إلى الحد الأوســـط الذي يراه المناطقـــة ضرورياً للربط بين المقدمتين ، فإنـــه لا يحـــتاج إليه إذا كانت التصـــديقات بديهية ، يكفي فيها مجرد التصور للحصول على التصديق[3] .

٤ – القيـــاس عند المناطقة لا يفيد العلم بالكليات ، ومعلوم أن الكليات لا وجود لهـــا إلا في الأذهـــان ، فإن العيان لا يوجد فيه إلا المعين المشخص ، فالإنسانية والحيوانية معانٍ كلية لا توجد إلا في الأذهان ، أما الوجود العيني ، فهو المتمثل في وجود أفراد هذه الكـــليات، كإنســـان اسمه : محمد ، أو أحمد ، وكالفرس ، والحمار ، والأسد ، بالنسبة

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين (٨٨) .

(٢) انظر : الرد على المنطقيين (١١٠) ، موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول (٣/٥٦) .

(٣) انظر : الرد على المنطقيين (٨٨-٩١) .

للحيوان . وعلى هذا فقياسهم لا يفيد العلم بشيء من الموجودات ، وإنما تعلم به أمور مقدرة في الأذهان ، فلا يعلم به موجود أصلاً[1] .

هذه بعض أوجه نقده للمقام السالب للقياس المنطقي ، أما نقده للمقام الموجب الذي يقول إن : (القياس يفيد العلم بالتصديقات) ، فقد جاء في أربعة عشر وجهاً ، أذكر بعضها فيما يأتي :

١ – كون القياس المنطقي المؤلف من مقدمتين يفيد النتيجة، هو أمر صحيح في نفسه؛ لكن الفائدة من هذا القياس بعد الجهد والعناء والتطويل قليلة جداً ، إن لم تكن معدومة .

فكل ما يمكن علمه بالقياس المنطقي يمكن علمه بدونه ، وما لا يمكن علمه بدونه لا يمكن علمه به ، فلم يكن في قياسهم علم بمجهول لا يعلم بدونه ، وما يمكن علمه بدونه لم يحتج للقياس للوصول إليه ، فصار القياس والحال هذه عديم التأثير في العلم ، وجوداً وعدماً، مع ما فيه من إتعاب الأذهان ، وتضييع الأزمان ، وكثرة الهذيان[2] .

٢– إذا كان المطلوب من الأدلة والبراهين أن ترشد إلى العلم وطرقه ، فإن أدلة المنطق وبراهينه تؤدي إلى عرقلة الحصول على العلم ، وإعاقة الوصول إليه ، لأن طرق القياس غير فطرية ، فهي تعذب النفوس ، وتتعب الأذهان ، ولا يكون منها إلا التشتت والضياع[3] .

٣– المطلوب من الأدلة والبراهين ، أن تكون هي الطريق المؤدية إلى العلم ، وأن تكون أقصر الطرق ، وأكثرها استقامة ، كما يفترض في هذه الأدلة والبراهين أن تكون وسائل للوصول إلى العلم ، لا أن تكون هي العلم بذاته . والحاصل في القياس المنطقي الصوري

٤–الذي يهتم بالشكل دون المضمون – أنه يصبح علماً بذاته، وليس دليلاً إلى العلم فهو يصرف الذهن بأساليبه وطرقه المعقدة ، عما يجب أن يصل إليه من العلم والمعرفة[4] .

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين (١٢٤-١٢٥) .

(٢) انظر : الرد على المنطقيين (٢٤٧-٢٤٨) .

(٣) انظر : الرد على المنطقيين (٢٤٨) .

(٤) انظر : الرد على المنطقيين (٢٥٠) .

٤ – القياس المنطقي لا يفيد العلم بشيء معين من الموجودات ، وإنما يدل على أمور كلية مقدرة في الأذهان ، وهذا باعتراف المناطقة أنفسهم ، وعلى هذا فقياسهم المنطقي لا يمكن الاستدلال به على وجود أعظم موجود ، الذي هو الله – سبحانه وتعالى – ، خالق الخلق ، وواهب الوجود لغيره ، وإنما يدل قياسهم الباطل على وجود كلي مطلق لا يمنع وجوده من الشركة فيه ، فأي فائدة في هذا القياس الباطل ؟![1]

ولما أبطل الشيخ – رحمه الله – القياس المنطقي بشقيه السالب والموجب ، وبين عدم جدواه ، وقلة فائدته ، وفساد طرقه ، أوضح طرق العلم الصحيحة المفيدة التي ينال منها العلم بأيسر الطرق ، وتحصل بها التصديقات التي لا يتطرق إليها الشك ، ويمكن تلخيص بعض ما ذكره في النقاط التالية :

١ – الله سبحانه وتعالى أنزل الكتاب بالحق، والميزان ، فالكتاب هو القرآن الكريم ، والميزان هو ما أوضحه سبحانه وتعالى في كتابه من الأمثلة المضروبة، والأقيسة العقلية، التي تجمع بين المتماثلات، وتفرق بين المختلفات، فمنه تستنتج صورة الاستدلالات الصحيحة[2].

٢ – بالأقيسة العقلية يعرف تماثل المتماثلات ، واختلاف المختلفات ، فإن من أعظم صفات العقل معرفة التماثل والاختلاف ، فهو إذا رأى الشيئين المتماثلين علم أن هذا مثل هذا ، فيجعل حكمهما واحد ، وهذا هو قياس الطرد ، وإذا رأى الشيئين المختلفين علم أن هذا ليس كهذا ، وفرق بينهما في الحكم ، وهذا هو قياس العكس[3] .

٣ – العلم بالجزئيات هو طريق العلم بالكليات ، فالمعرفة الصحيحة المفيدة هي التي يتم فيها الانتقال بالفكر من العلم بالأفراد المعينة ، إلى حكم كلي يعم كل أفراده وليس العكس[4] .

٤ – طرق الاستدلال القرآني على المطالب الإلهية تنقسم إلى قسمين :

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين (١٢٥،١٣٨،١٥٠،٣٤٤) .

(٢) انظر : الرد على المنطقيين (٣٧٥،٣٨٢) .

(٣) انظر : الرد على المنطقيين (٣٧١) .

(٤) انظر : الرد على المنطقيين (١١٣-١١٤) .

أ – الاستدلال بالآيات .

ب – الاستدلال بقياس الأولى .

* فالآية هي : العلامة ، وهي الدليل الذي يستلزم عين المدلول ، ولا يكون مدلوله أمراً كلياً مشتركاً بين المطلوب وغيره ، فكما أن الشمس آية النهار ، فنفس العلم بطلوع الشمس يوجب العلم بوجود النهار ، وكذلك الآيات التي تتعلق بالرب تعالى ، فإن نفس العلم بها يوجب العلم بوجود الله ، وهذا العلم لا يكون مشتركاً بينه وبين غيره ، فالآيات القـــرآنية تدلنا على أن الله هو خالق الموجودات العينية ، وكل موجود هو آية نستدل بها على وجود الله ، ومستلزمة لوجوده بعينه[1] .

* وأما قياس الأولى : فطريقة الاستدلال به تقوم على القول : بأن ما يثبت لغير الله مـــن كمال لا نقص فيه ، فإنه يجب إثباته لله بطريق الأولى ، وما يتنـــزه غير الله عنه من النقائص والآفات ، فإن الله أولى بالتنـــزه عنه ، وهذا ما كان يسلكه السلف في حق الله اتباعاً للقرآن ، وبه كانوا يستدلون على إثبات صفات الكمال لله عز وجل .

فإنه لا يجوز في العلم الإلَهي ، الاستدلال بقياس تمثيـــل يستوي فيه الأصل والفرع ، ولا بقياس شمول يستوي فيه أفراده ، فإن الله سبحـــانه ليس كمثله شيء ، فلا يجـــوز أن يمـــثل بغيره، ولا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قضية كليـــة يستوي أفرادها ، وإنما يســـتعمل في حقه قياس الأولى سواء أكان تمثيلاً أم شمولاً ، كما قال تعالى : ﴿ **وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى** ﴾ (النحل / ٦٠)[2] .

* رأي الشيخ في الاشتغال بالمنطق اليوناني .

الشـــيخ – رحمـــه الله – ممن يرى عدم جواز الاشتغال بمنطق اليونان لقلة فائدته ، مع ما اشتمل عليه من العقائد الفاسدة والآراء المنحرفة ، والطرق الصعبة ، الطويلة ، والعبارات

---

(١) الرد على المنطقيين (١٥٠–١٥٥) .

(٢) انظر : الرد على المنطقيين (١٥٠،١٥٤،٣٥٠) ، موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول (١/١٤–٢٢،١٥) .

المتكـــلفة ، الـــتي ليس من ورائها إلا تضييع الأزمان ، وكثرة الهذيان ، وشغل النفوس بما يضلها عما لابد لها منه .

ورأي الشيخ هذا هو ما عليه جماهير السلف ، من الأئمة وأهل الحديث والمتقدمين من نظار المسلمين من جميع الطوائف .

قال - رحمه الله - : " ومازال علماء المسلمين وأئمة الدين يذمونه — يعنى المنطق — ويذمون أهلـــه ، وينهون عنه ، وعن أهله ، حتى رأيت للمتأخرين فتيا فيها خطوط جماعة من أعيان زمانهم من أئمة الشافعية ، والحنفية ، وغيرهم ، فيها كلام عظيم في تحريمه وعقوبة أهله "[1]

وقـــد شـــنع الشيخ — رحمه الله — على من ذهب إلى القول بأن تعلم المنطق فرض كفاية[2]، ووصف هذا القول بأنه في غاية الفساد ، وبين أن الواقع قديماً وحديثاً يثبت أنه مـــا التزم أحد المنطق في نظره للعلوم والمناظرة به ، إلا وهو فاسد النظر والمناظرة ، كثير العجز عن تحقيق أي علم أو بيانه .

قـــال - رحمـــه الله- : " ومـــن المعلوم : أن القول بوجوبه قول غلاته ، وجهال أصـــحابه ، ونفس الحذاق منهم ، لا يلتزمون قوانينه في كل علومهم ، بل يعرضون عنها، إمـــا لطولها ، وإما لعدم فائدتها ، وإما لفسادها ، وإما لعدم تميزها ، وما فيها من الإجمال والاشتباه "[3] .

---

(١) نقض المنطق (١٥٦) .

(٢) للناس في حكم الاشتغال بمنطق اليونان ثلاثة مذاهب هي :

١ — مذهب القائلين بوجوب تعلمه ، وهم الفلاسفة المنتسبون للإسلام ، كالكندي ، والفارابي ، وابن سينا وغيرهم ، وقد ذهب مذهبهم هذا بعض من تأثر بهم من المتكلمين كالغزالي ، الذي جعله شرطا في العلم .

٢ — مذهـــب المجوزين تعلمه لمن تأهل له : وهم طائفة من المتكلمين ، وأهل النظر ، جوزوا تعلمه لمن استكمل معرفة القرآن والحديث ، وتمكن من فروع الفقه بدرجة يأمن معها التأثر بأباطيل المنطق ؟!

٣ — مذهـــب القائلين بتحريمه ، وعدم جواز الاشتغال به ، لعدم الحاجة إليه، وكثرة ما اشتمل عليه من الباطل ، وهم سلف الأمة ، وأئمتها المهديون .

انظر : معيد النعم / للسبكي (٧٨) ، تجديد المنطق / للصعيدي (٥-٦) ، منهـــج الاستدلال على مسائل الاعتقاد (٢/٦٣٠-٦٣٣) .

(٣) نقض المنطق (١٥٥) .

وقـــال في موضع آخر : " ومازال نظار المسلمين يعيبون طرق أهــل المنطق ، ويبينون ما فيهـــا مـــن العي واللكنة ، وقصور العقل ، وعجز المنطق ، ويبينون أنها إلى فساد المنطق العقلي، واللساني ، أقرب منها إلى تقويم ذلك "[1] .

ثم انتهى – رحمه الله – إلى القول بأن المنطق : " حقه النافع فطري ، لا يحتاج إليه ، وما يحتاج إليه ليس فيه منفعة إلا معرفة اصطلاحهم وطريقهم ، أو خطئهم "[2] .

وهذا ما يؤكده بقوله في موضع آخر : " إني كنت دائماً أعلم أن المنطق اليوناني لا يحتاج إليه الذكي ، ولا ينتفع به البليد "[3] .

---

(١) الرد على المنطقيين (١٩٤) .

(٢) الرد على المنطقيين (٢٠١) .

(٣) الرد على المنطقيين (٣) .

(الفصل الثاني)

موقفه من الفلسفة الطبيعية

إذا كان علم ما بعد الطبيعة عند الفلاسفة يبحث في الجوهر اللا محسوس الأزلي الأبدي ، أي بعبارة أوضح في (الله) ، أو واجب الوجود ، كما يسمونه ، فإن علم الطبيعة يبحث في الجوهر المتحرك ، حركة محسوسة ، كما هو عند أرسطو[1] .

وقد عرفه ابن سينا بأنه : " الصناعة النظرية التي تتعلق بما في الحركة والتغير ، من حيث هو في الحركة والتغير "[2] .

أما أصول هذا العلم عند الفلاسفة ، فيمكن حصرها في الأصول التالية[3] :

١ – الأصل الأول : في الجسم وما يلحق به من الانقسام والتغير والحركة ، وما يلحق الحركة ويتبعها من الزمان والمكان والخلاء

٢ – الأصل الثاني : في أحوال أقسام العالم التي هي السماوات ، وما في فلك القمر من العناصر الأربعة ، وطبائعها .

٣ – الأصل الثالث : في أحوال الكون والفساد ، والنشوء ، والبلى .

٤ – الأصل الرابع في الأحوال التي تعرض للعناصر الأربعة من الامتزاجات

٥ – الأصل الخامس : في الجواهر المعدنية .

٦ – الأصل السادس : في أحكام النبات .

٧ – الأصل السابع : في طبائع الحيوان .

٨ – الأصل الثامن : في النفس وأحوالها .

وأما فروعه ، فمنها[4] :

١ – علم الطب : الذي يبحث في بدن الإنسان وأحواله من الصحة والمرض، وأسبابها ، ودلائلها .

---

(١) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية (١٣٣) ، وموسوعة الفلسفة (١/١٠٤) .

(٢) الطبيعيات من عيون الحكمة (ضمن تسع رسائل في الحكمة) لابن سينا (١٢) .

(٣) انظر : أقسام العلوم العقلية / لابن سينا (ضمن تسع رسائل في الحكمة) (٨٦–٨٨) ، تهافت الفلاسفة (١٩٠-١٩١) .

(٤) انظر : المصدرين السابقين .

٢ – علم النجوم : الذي يبحث في أحكام النجوم ، وأشكال الكواكب ، وحركتها ، وامتزاجها .

٣ – علم الفراسة : هو الاستدلال من الخلق على الأخلاق .

٤ – علم التعبير : وهو تعبير المتخيلات العلمية التي تشاهدها النفس من عالم الغيب .

٥ – علم الطلسمات : وهو عند الفلاسفة تأليف القوى السماوية بقوى بعض الأجرام الأرضية ليحدث من ذلك قوة تفعل فعلاً غريباً في العالم الأرضي .

٦ – علم النيرنجات : وهو عند الفلاسفة مزج قوى الجواهر الأرضية لإحداث أمورٍ غريبة .

٧ – علم الكيمياء : وهو عندهم (أيضاً) التصرف في خواص الجواهر المعدنية الجنسية ؛ لإنتاج معادن نفيسة .

ومما تجدر الإشارة (هنا) أنه ما من أصل ولا فرع من هذه الأصول والفروع إلا وقد ضرب فيه شيخ الإسلام – رحمه الله – بسهم إما بالتصويب وإما بالشرح ، وإما بكشف الباطل ورده ، وإما ببيان حقائق لم يعرفها أرباب هذا العلم من المتفلسفة والمتطببة وغيرهم ، وما إلى ذلك مما فيه بيان وجه الحق ، ورد الباطل المخالف للنقل والعقل ، لكن لما كان الغالب على هذا القسم من الفلسفة أنها من العلوم الدنيوية التي هي في الأصل لا تخالف ما جاءت به الشرائع ، فإن الشيخ – رحمه الله – لم يتوقف عندها كثيراً ، ولم تكن همته موجهة إليها بالأصالة ، وإنما كان تناوله لها بالتبع ، وعليه فإننا سنكتفي فيما كان هذا حاله من علومهم بإيراد بعض الحقائق والآراء التي بينها شيخ الإسلام – رحمه الله – في هذا المجال .

أما الأصول التي اشتملت على مخالفات عقدية فقد سبق تناول هذه المخالفات في فصول ومباحث الباب الثالث من هذا البحث[1] .

---

(١) تعرضنا في الباب الثالث في الفصل الخاص بالإلهيات : لشرك الفلاسفة ، وأسباب اشتغالهم بالنجوم ، ومذهبهم الباطل في الشفاعة ، ومقصودهم بالعبادات وغيره ، كما تعرضنا لآرائهم في الخالق والعالم ، والعلاقة بينهما ونظريتهم الباطلة في الفيض والصدور . =

حيث إن ما في آرائهم في الطبيعيات من غلط وباطل هو في الغالب من نتائج فساد مذهبهم في الاعتقاد[1] .

ويبقى - من أصولهم في الطبيعيات التي أطال الشيخ - رحمه الله - الحديث فيها ، وهي موضع بحث هذا الفصل - ما يأتي :

١ - الجسم ، وما يتعلق به .

٢ - النجوم والكواكب ، وتأثيراتها .

٣ - النفس الإنسانية ، وأحوالها .

وقبل الدخول في تفاصيل هذه المباحث الثلاثة ، نورد بعض الحقائق التي بينها شيخ الإسلام في ثنايا كتبه ، ورسائله المختلفة مما له علاقة مباشرة أو غير مباشرة ، بأصول هذا العلم وفروعه : (العلم الطبيعي) والتي أشرت آنفا إلى أنني سأذكرها هنا ، ومن ذلك :

١ - تقسيم الفلاسفة العلوم إلى : الطبيعي ، والرياضي ، والإلهي[2] ، وجعلهم الرياضي أشرف من الطبيعي مما قلبوا فيه الحقائق ، فإن العلم الطبيعي، وهو العلم بالأجسام

= وفي الفصل الخاص بالملائكة والجن والنبوات ، تعرضت لوجود الملائكة والجن كأحياء ناطقين فاعلين ، وأحوالهم وأفعالهم المؤثرة في الكون ، وجهل الفلاسفة بهذا الأمر ، أو إعراضهم عنه مكابرة وجحوداً ، وفي الفصل الخاص بالقدر تعرضت من ضمن ما تعرضت له للكلام عن الأسباب ، وتأثيرها في مسبباتها بأمر الله ، وضلال من ضل في هذا الأمر من الفلاسفة وغيرهم .

وفي الفصل الخاص بالبعث ، تعرضت لبعث الأجساد ، وعود الأرواح إليها ، وأن الإعادة تشبه البداية وبيان أقوال الناس في هذه المسألة ، والقول الحق الذي يجب اتباعه فيها .

(١) انظر : مجموع الفتاوى (١٧/٣٣٣-٣٣٧) ، نقض المنطق (١١٣) ، موسوعة الفلسفة (٢/١٨٦-١٨٨) .

(٢) العلوم الفلسفية النظرية ثلاثة : علم لا يتجرد عن المادة ، لا في الذهن، ولا في الخارج، وهو (العلم الطبيعي) ، وموضوعه : الجسم وما يلحق به ، وعلم مجرد عن المادة في الذهن ، لا في الخارج وهو (العلم الرياضي) ، وموضوعه : الكلام في المقادير والأعداد . وعلم مجرد عن المادة في الذهن والخارج ، وهو (العلم الإلهي) ، وموضوعه : الوجود المطلق بلواحقه من حيث هو وجود ، كانقسامه إلى واجب، وممكن ، وجوهر، وعرض ، وانقسام الجوهر إلى ما هو حال (الصورة) ، وما هو محل (المادة) ، وما ليس بحال ولا محل وله تعلق تدبير (النفس) ، وما ليس بحال ولا محل ولا تعلق (العقل) .

انظر : الأجرام العلوية (٤٠-٤١) ، أقسام العلوم العقلية / ابن سينا (٨٤-٩٢) ، مجموع الفتاوى (٩/١٢٣) .

الموجودة في الخارج ، ومبدأ حركاتها ، وتحولاتها من حال إلى حال ، وما فيها من الطبائع أشرف من مجرد تصور مقادير مجردة ، وأعداد مجردة[1] .

٢- الطبيعيات : هي بحر علوم فلاسفة اليونان الذي له تفرغوا ، وفيه ضيعوا زمانهم ، وكلامهم في هذا العلم ، غالبه جيد ، وهو كلام كثير واسع ، ولهم عقول عرفوا بها ، وهم قد يقصدون الحق ، ولا يظهر عليهم العناد[2] .

٣ – العرش : ليس فلكاً مستديراً مطلقاً ، بل هو فوق السماوات ، مثل القبة وله قوائم ، ومقدار ارتفاعه لا يعلم بعلم الهيئة (الفلك)[3] .

٤ – الفلاسفة أصابوا في استدارة الأفلاك، وأخطأ من خالفهم في ذلك من المتكلمين[4].

٥ – السماء مستديرة عند علماء المسلمين ، وليست مربعة ، ولا مسدسة[5] .

٦ – الشمس أعظم ما يرى في عالم الشهادة ، وأعمه نفعاً وتأثيراً[6] .

٧ – النجوم التي ترجم بها الشياطين ، نوع آخر غير النجوم الثابتة في السماء ، التي يهتدى بها ، فهذه لها حقيقة مخالفة لتلك[7] .

٨ – المتفلسفة وأتباعهم غايتهم أن يستدلوا بما شاهدوه من الحسيات ، ولا يعلمون ما وراء ذلك[8] .

٩ – الأرض كرية الشكل ، والماء يحيط بأكثرها ، وهو مقبب من كل جانب ، ومقدار اليابس من الأرض السدس ، وزيادة بقليل[9] .

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٩/١٢٥-١٢٦) .

(٢) انظر : الرد على البكري (١٤٣) ، تفسير سورة الإخلاص (دقائق التفسير) (٦/٤١٦) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (٦/٥٥٥-٥٥٧) .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى (١٧/٣٣٤-٣٣٥) .

(٥) انظر : مجموع الفتاوى (٦/٥٨٦-٥٨٩) .

(٦) انظر : مجموع الفتاوى (١٦/٢٣٦،٢٣٠) .

(٧) انظر : مجموع الفتاوى (٣٥/١٦٨) .

(٨) انظر : مجموع الفتاوى (٦/٥٥٨) .

(٩) انظر : مجموع الفتاوى (٦/٥٩٦) .

١٠ – المخلوقات العلوية والسفلية يمسكها الله بقدرته ، وما جعل فيها من الطبائع والقوى ، فهو كائن بقدرته ومشيئته ، والسماء ، والأرض ، والهواء ، والسحاب، ليس شيء منها محتاجاً في حمله إلى الشيء الآخر(١) .

١١ – خلق السماوات والأرض في ستة أيام ، تلك الأيام التي خلقت فيها السماوات والأرض غير هذه الأيام ، وغير الزمان الذي هو مقدار حركة هذه الأفلاك ، وتلك الأيام مقدرة بحركة أجسام موجودة قبل خلق السماوات والأرض(٢) .

١٢ – الزمان هو الليل والنهار ، وهو مقدار الحركة ، والحركة مقدارها من باب الأعراض والصفات القائمة بغيرها(٣) .

١٣ – ما جاءت به شريعة الإسلام من كون الشهر طبيعياً – هلالياً – وسنته عددية هلالية ، هو أكمل الأمور ، وأسهلها ، وأبعدها عن الاضطراب والحرج(٤) .

١٤ – آدم (عليه السلام) كان آخر المخلوقات التي خلقها في ستة أيام ، فقد خلقه يوم الجمعة بيديه(٥) ، والفلاسفة لا يقرون بأن للبشر ابتداء ، أولهم آدم(٦) .

١٥ – التولد في الحيوان ، وكذلك النبات ، لا يكون إلا من أصلين ، سواء أكان الأصلان من جنس الولد – وهو الحيوان المتوالد – أم من غير جنسه – وهو المتولد – وكذلك غير الحيوان ، كالنار مثلاً ، لابد فيها من انفصال جزء من الأصل(٧) .

١٦ – النباتات تشترك مع الدواب في أنها تنمو وتغتذي، ولكن ليس للنباتات حس، ولا إرادة تتحرك بها ، والمعدن مشارك للنباتات في بعض ذلك(٨) .

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٣/٥١-٥٢) ، (٦/٥٩٦) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (١٨/٢٣٥) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (٢/٤٩١-٤٩٢) .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى (١٥/٥٨-٦٠) .

(٥) انظر : مجموع الفتاوى (١٦/٢٣٠) .

(٦) انظر : مجموع الفتاوى (١٧/٢٩٤) .

(٧) انظر : مجموع الفتاوى (١٧/٢٤١-٢٦٦،٢٦٢،٢٤٢) .

(٨) انظر : مجموع الفتاوى (٢٩/٣٨١) .

١٧ – يخلق الله الذهب في المعادن بحرارة ، ورطوبة ، كما يخلق الجنين ، والأشجار والزروع ، وتلك الحرارة لا تقوم مقامها حرارة النار ، التي نصنعها نحن[١] .

١٨ – ليس أصل الذهب أصل الفضة ، ولا أصل الفضة أصل الذهب ، وإن قدر أن معدن أحدهما يكون في الآخر[٢] .

١٩ – الكيمياء فيها غش ، وتشبيه للمصنوع الذي يصنعه البشر بالمخلوق ، الذي خلقه الله ، والفلاسفة يقولون : إن الصناعة لا تعمل عمل الطبيعة ، يعني إن المصنوع من الذهب والفضة ، وغيرهما لا يكون مثل المطبوع الذي خلق بالقوة الطبيعية ، السارية في الأجسام[٣] .

٢٠ – أصل الطب قيل : إنه مأخوذ عن بعض الأنبياء ، كما قيل ذلك في أصل علم النجوم[٤] .

٢١ – أخذ الطب من كتب المشركين وأهل الكتاب ، كالاستدلال بالكافر على الطريق ، واستطبابه[٥] .

٢٢ – ينظر الطبيب في بدن الحيوان ، وأخلاطه ، وأعضائه ليحفظ صحته ، إن كانت موجودة ، ويعيدها إليه إن كانت مفقودة ، والصحة تحفظ بالمثل ، والمرض يدفع بالضد[٦] .

٢٣ – التداوي منه ما هو محرم ، ومنه ما هو مكروه ، ومنه ما هو مباح ، ومنه ما هو مستحب ، ومنه ما هو واجب ، وهو ما يعلم أنه يحصل به بقاء النفس ، لا بغيره ، وليس التداوي ضرورة كأكل لحم الميتة للمضطر[٧] .

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٢٩/٣٨٢) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٢٩/٣٨٢-٣٨٣) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (٢٩/٣٦٨-٣٩٠،٣٧٠-٣٩١) .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى (٣٥/١٧٩-١٨١) .

(٥) انظر : مجموع الفتاوى (٤/١١٤-١١٥) .

(٦) انظر : مجموع الفتاوى (٢/٨٧) ، (١٠/١٣٦-١٣٧) .

(٧) انظر : مجموع الفتاوى (٢٤/٢٧٥) .

٢٤ – إذا ذكر الفلاسفة في كتبهم ، ما لا يتعلق بالدين ، كالحساب المحض جاز أخذه عنهم[١] .

٢٥ – حساب الجبر والمقابلة (حساب المجهول) علم قديم ، وأول من عرف أنه أدخله في الوصايا والدور ونحو ذلك ، الخوارزمي[٢] ، وبعض الناس يذكر أن علياً بن أبي طالب[٣] تكلم فيه ، وتعلمه من يهودي ، وهو كذب مختلق[٤] .

٢٦ – شريعة الإسلام ، ومعرفتها ، ليست موقوفة على شيء يتعلم من غير المسلمين أصلاً ، وإن كان طريقاً صحيحاً كالجبر والمقابلة[٥] .

٢٧ – علم الهندسة هو العلم بالكم المتصل ، وإنما جعله الفلاسفة مبدأ تعلم الهيئة (الفلك) ليستعينوا به على براهينها ، أو لينتفعوا به في عمارة الدنيا[٦] .

٢٨ – (علم الحساب) الذي هو علم بالكم المنفصل ، و(الهندسة) التي هي علم بالكم المتصل علم يقيني ، لا يحتمل النقيض ألبتة ، مثل جمع الأعداد، وقسمتها ، وضربها ، ونسبة بعضها إلى بعض ، وهذا العلم هو الذي تقوم عليه براهين صادقة ، لكن لا تكمل بذلك نفس ، ولا تنجو به من عذاب الله ، ولا تنال به سعادة الآخرة .

لكن قد تلتذ النفس بهذا العلم لكون الإنسان يلتذ بعلم ما لم يكن علمه ، كما قد يلتذ بأنواع من الأفعال التي هي من جنس اللهو واللعب ، وفي الإدمان على معرفة هذا العلم

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٤/١١٤) .

(٢) هو : محمد بن موسى الخوارزمي ، أبو عبد الله : رياضي ، فلكي ، مؤرخ ، من أهل خوارزم ، ينعت بالأستاذ . وللخوارزمي كتاب (الجبر والمقابلة) ، و (الزيج) ، وغيرها ، توفي سنة (٢٣٢هـ) .
انظر : أخبار الحكماء (١٨٧) ، والأعلام (٧/١١٦) .

(٣) هو : علي بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي ، القرشي ، أبو الحسن ، أمير المؤمنين ، ورابع الخلفاء الراشدين ، وأحد العشرة المبشرين بالجنة ، ابن عم النبي (صلى الله عليه وسلم) وصهره ، أحد الشجعان الأبطال ، ومن أكابر الخطباء والعلماء بالقضاء ، ولي الخلافة بعد عثمان (رضي الله عنه) . قتل غيلة سنة (٤٠هـ) .
انظر : أسد الغابة (٤/٩١) ، الإصابة (٧/٥٧) ، الأعلام (٤/٢٩٥) .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى (٩/٢١٤-٢١٥) ، الرد على المنطقيين (٢٥٦) .

(٥) انظر : مجموع الفتاوى (٩/٢١٥-٢١٦) ، الرد على المنطقيين (٢٥٨) .

(٦) انظر : مجموع الفتاوى (٩/١٢٦) .

تعـتاد النفس العلم الصحيح ، والقضايا الصحيحة الصادقة ، والقياس المستقيم فيكون في ذلـك تصحيح الذهن والإدراك ، ولهذا يقال : إن أوائل الفلاسفة كانوا أول ما يعلمون أولادهم العلم الرياضي ، وكثير من شيوخهم في آخر أمره إنما يشتغل بذلك[1] .

١ – المبحث الأول : في الجسم وما يتعلق به .

الجسم عند الفلاسفة اسم مشترك يقال على عدة معانٍ[2] :

فيقال : جسم لكل متصل محدود ممسوح في أبعاد ثلاثة بالقوة .

ويقال : جسم لكل صورة لها أبعاد بالطول والعرض والعمق ، وذات حدود متعينة

ويقال جسم : (للجوهر[3] المؤلف من الهيولى[4] والصورة[5])[6] .

والإنسـان عند الفلاسفة يعتبر جسم طبيعي ، فهو مكون من مادة (هيولى) وهي البدن ، وصورة وهي النفس[7] .

وكـل جسـم طـبيعـي عـند هـؤلاء الفلاسـفـة، فهـو مـركب مـن مـادة وصـورة ، فالمـادة مجـرد اسـتعداد لـلوجود ، والصـورة هـي عـامل الـتحول والـتأثير فيهـا ، وهمـا بدورهمـا مـتلازمان ، فالمادة تتقـوم بالصـورة، والصـورة تقوم بالمادة ، والوجـود متوقف عليهما

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٩/١٢٦-١٢٨) .

(٢) انظر : كتاب الكندي إلى المعتصم (٤٣) ، رسالـة الحدود / لابن سينا (٧٣) ، والأجسام عند الفلاسفة إما بسـيطة ، وإمـا مركـبة ، فالبسيطة هي : الأجسام التي لا تنقسم إلى أجسام مختلفات الطبائع ، مثل السماوات والأرض ، والمـاء والهـواء ، والنار . والمركبة هـي : التي تنحل إلى أجـزاء مختلفـة الصور ، منها تركبت مثل النبات والحيوان .

انظر : الطبيعيات من عيون الحكمة (٢٤-٢٥) ، الأجرام العلوية (٣٩) .

(٣) سبق التعريف به .

(٤) سبق التعريف بها .

(٥) سبق التعريف بها .

(٦) انظر : آراء أهل المدينة الفاضلة (٦٤) ، الشفا (١/٢٧٨) .

(٧) انظر : الشفا (١/٢٧٨-٢٨٠) ، الأجرام العلوية (٣٩-٤١) .

معـــاً ، فلا وجود لمادة مطلقة في الأعيان ، بمعزل عن صورها ، والصورة متقدمة في مرتبة الوجود على المادة ؛ لأنها علتها التي أعطتها الوجود[1] .

وأما لواحق الجسم الطبيعي عند الفلاسفة ، فهي : الحركة ، والسكون ، ولواحق الحركة وهي : الزمان ، والمكان ، والخلاء ، والتناهي ، واللاتناهي .

* فالحركة هي : كمال أول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة ، كذا عند أرسطو وابن سينا

والسكون هو : عدم الحركة فيما من شأنه أن يتحرك .

وكـــل مـــتحرك إنما يتحرك بمحرك آخر ، يخرجه من السكون إلى الحركة، أو من القوة إلى الفعل ، وهذا المحرك يسمى علة محركة .

والمتحرك إما أن يكون متحركاً بذاته ، أو بمحرك خارج عنه .

والمتحرك بذاته نوعان : متحركٌ بالاختيار ، ومتحركٌ بالطبع .

والمـــتحرك بالطـــبع : إما أن تحركه علته بلا إرادة منها ، أي بالتسخير ، ويسمى مـــتحركاً بالطـــبيعة ، وإمـــا أن يكون التحريك بإرادة منها ، فيسمى متحركاً بالنفس الفلكية[2] .

* ولواحق الحركة هي :

الـــزمان وهـــو : عدد الحركة بحســـاب المتقـــدم والمتأخر ، فلا وجـــود للزمان بدون حركة ، ومن لم يحس بالحركة ، لا يحس بالزمان .

والمكان هو : السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح المحوي . وهو نوعان :

١ — مكان مشترك يوجد فيه جسمان فأكثر .

٢ — مكان خاص يوجد فيه جسم واحد أولاً .

---

(١) انظر : رسالة الحدود (٧٠) ، الشفا (١/٢٢-٢٣) ، الطبيعيات من عيون الحكمة (١٢) ، موسوعة الفلسفة (١/١٠٥) .

(٢) انظـــر : رسالة في الأجرام العلوية (ضمن تسع رسائل في الحكمة) لابن سينا (٤٣-٤٥) ، النجاة (١٠٨) ، الطـــبيعيات من عيون الحكمة (ضمن تسع رسائل في الحكمة) ابن سينا (١٢-٢٢،١٤) ، موسوعة الفلسفة (١/ ١٠٦) ، تاريخ الفلسفة اليونانية (١٣٤-١٣٦) .

والخلاء هو : نوع من المكان عند القائلين به من الفلاسفة ، أي أنه الامتداد الخالي مــن كل جسم حتى من الهواء[1] ، ولا وجود له بالفعل أو القوة ، مفارقاً أو غير مفارق عــند أرسطو ، وابن سينا . كذلك يرفضان القول باللاتناهي ؛ لأنه يستحيل وجوده في الواقع ، كما أن القول به يتعارض مع إدراك حقيقة المكان[2] .

اللامتناه وهو : ما يمكن الاستمرار في قسمته كالمقدار ، أو في الإضافة كالعدد إلى غير نهاية .

فهذه نبذة مختصرة لمذهب الفلاسفة عموماً في الجسم الطبيعي ولواحقه .

وأمــا موقف شيخ الإسلام – رحمه الله – مما قرره الفلاسفة في هذا الجانب، فإننا نجــده مبــثوثاً في كتبه المختلفة مختصراً ومطولاً ، وقد أفاض – رحمه الله – في موضوع الجســم ، وتعرض له في غير ما موضع من كتبه ، ليس لاعتباراته الطبيعية الصرفة ، وإنما لعلاقــته بموضوع صفات الباري عز وجل ، ومما وضعه الفلاسفة والمتكلمون من شبهات ودعــاوى ، غرضهم منها نفي صفات الله عز وجل ، بزعم أن إثباتها لله عز وجل يستلزم أن يكــون جســماً بمفهومهم الباطل للجسم[3] . والذي هو عند الفلاسفة المركب من الهيولى والصورة .

وعند أغلب المتكلمين المركب من الجواهر الفردة[4] .

وقــد أوضح – رحمه الله – أن كلتا الطائفتين غالطةٌ فيما ذهبتْ إليه ، فالقول بأن الجسم مركب من المادة والصورة ، أو أنه مركب من الجواهر الفردة قول باطل ، لم يقله أحد من أئمة المسلمين ، لا من الصحابة ، ولا من التابعين لهم بإحسان، ولا أحد من أئمة العلم المشهورين بين المسلمين[5] .

---

(١) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية (١٤٣) .

(٢) انظــر : الأجــرام العــلوية (٤٥-٤٦) ، الطبيعيات من عيون الحكمة (٢٠-٢٢) ، رسالة الحدود (٧٦) ، موسوعة الفلسفة (١/١٠٥-١١٢) ، تاريخ الفلسفة اليونانية (١٤٠-١٤٤) .

(٣) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١/١٢٧،١١٥،١٠٢-١٣٠) ، مجموع الفتاوى (٣/٧٢-٨١) ، (٦/٣٣-٥١) ، (١٣/١٦٤-٣٠٠،١٦٩) ، (١٧/٢٩٦-٣٠٠) .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى (٥/٤٢٨) ، (١٧/٣١٥-٣١٦) .

(٥) انظر : مجموع الفتاوى (٥/٤٣٤) ، (١٧/٣٢٢،٣٢١،٣١٦) .

ولفظ الجسم في لغة العرب التي نزل بها القرآن له معنى كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ ﴾ (المنافقون / ٤)، وقال تعالى : ﴿ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ﴾ (البقرة /٢٤٧) .

قال ابن عباس[١] : كان طالوت[٢] أعلم بني إسرائيل بالحرب ، وكان يفوق الناس بمنكبيه وعنقه ورأسه .

وقال بعضهم : المراد بتعظيم الجسم فضل القوة ، إذ العادة أن من كان أعظم جسماً كان أكثر قوة[٣] .

ثم أورد — رحمه الله — أقوال طائفة من علماء اللغة ، تبين أن المراد بالجسم: الجسد ، وغلظه ، وكثافته[٤] .

ثم قال : فهذا الجسم في لغة العرب ، وعلى هذا فلا يقال للهواء جسم ، ولا للنفس الخارج من الإنسان جسم ، ولا لروحه المنفوخة فيه جسم ، فأهل اللغة لا يسمون الأشياء القائمة بنفسها إذا كانت لطيفة كالهواء ، وروح الإنسان جسم ، وليس كل ما هو مركب عندهم من الأجزاء يسمى جسماً ، ولا يوجد في كلامهم : قبض جسمه ، ولا صعد بجسمه إلى السماء ، ولا أن الله يقبض أجسامنا حيث يشاء ، ويردها حيث شاء ، إنما يسمون ذلك روحاً ، ويفرقون بين مسمى الروح ، ومسمى الجسم ، كما يفرقون بين البدن والروح ، وكما يفرقون بين الجسد والروح[٥] .

---

(١) هو : عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي ، الهاشمي : حبر الأمة ، صحابي جليل ، ولد بمكة ونشأ في بدء عصر النبوة ، فلازم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، وروى عنه الأحاديث ، شهد مع علي الجمل وصفين ، سكن الطائف ، وتوفي بها عام (٦٨هـ) . انظر : أسد الغابة (٣/٢٩٠) ، وفيات الأعيان (٣/٦٢) .

(٢) هو : طالوت بن قيش بن أفيل . من ولد إبراهيم عليه السلام ، كان رجلاً من الأجناد ، ولم يكن من بيت الملك، ولكنه صاحب علم وقوة ، وصبر في الحرب ، وقد رد الله له التابوت الذي أخذ من بني إسرائيل ، وجعله علامة بركته . انظر : تفسير ابن كثير (١/٤٤٥) ، البداية والنهاية (٢/٧) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (١٧/٣١٤) .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى (٥/٤٢٢) ، (١٧/٣١٤-٣٤٢،٣١٥) ، درء تعارض العقل والنقل (١/١١٩) .

(٥) انظر : مجموع الفتاوى (٥/٤٢٢-٤٢٣) .

قال : ومعلوم أن أهل الاصطلاح نقلوا لفظ الجسم من هذا المعنى الخاص إلى ما هو أعم منه ، فسموا الهواء ، ولهيب النار ، وغير ذلك جسماً ، وهذا لا تسميه العرب جسماً ، كما لا تسميه جسداً ولا بدناً[1] .

وقد أشار – رحمه الله – إلى أن العقلاء متنازعون في الأجسام ، هل هي مركبة من الجواهر المفردة ، أم من المادة والصورة ، أم ليست مركبة لا من هذا ولا من هذا على ثلاثة أقوال . أصحها الثالث : وهو أنها ليست مركبة ، لا من الجواهر المفردة ، ولا من المادة والصورة[2] .

قال -رحمه الله- : فقد تبين أن من قال : الجسم هو المؤلف المركب ، واعتقد أن الأجسام مركبة من الجواهر الفردة ، أو من المادة والصورة ، فقد ادعى معنى عقلياً، ينازعه فيه أكثر العقلاء من بني آدم ، ولم ينقل عن أحد من السلف أنه وافقه عليه ، وأنه جعل لفظ الجسم في اصطلاحه يدل على معنى ، لا يدل عليه اللفظ في اللغة ، فقد غير معنى اللفظ في اللغة ، وادعى معنى عقلياً فيه نزاع طويل ، وليس معه من الشرع ما يوافق ما ادعاه من معنى اللفظ ، ولا ما ادعاه من المعنى العقلي ، فاللغة لا تدل على ما قال ، والشرع لا يدل على ما قال ، والعقل لم يدل على مسميات الألفاظ ، وإنما يدل على المعنى المجرد ، وذلك فيه نزاع طويل[3] .

ومن الجوانب الباطلة في مذهب الفلاسفة والمتكلمين في هذه المسألة ، التي كشف الشيخ النقاب عنها في هذا السياق ، بيانه أن المتكلمين الذين يذهبون إلى أن الأجسام مركبة من الجواهر الفردة ، يقولون : إن الله في خلقه للأجسام المختلفة إنما يحدث أعراضاً قائمة بالجواهر الفردة ، كجمعها ، وتفريقها فقط ، أما المادة التي هي الجواهر المنفردة، فهي باقية عندهم بأعيانها ، في جميع الأجسام ، أما الفلاسفة فيقولون : يحدث صوراً في مواد باقية ، كما يقوله المتكلمون ، لكن يقولون يحدث صوراً هي جواهر في مادة هي جوهر ،

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١/١١٩) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٩/٢٩٩) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (١٧/٣٢٤) .

فعند هؤلاء الفلاسفة هناك مادة أصلية باقية بعينها ، والصور الجوهرية ، كصورة الماء، والهواء ، والتراب ، والمولدات تعتقب عليها ، وهذه المادة عندهم جوهر عقلي ، وكذلك الصورة المجردة جوهر عقلي ، ولكن الجسم مركب من المادة والصورة[1] ، ولهذا قسموا الموجودات، فقالوا : إما أن يكون الموجود حالاً بغيره ، أو محلاً ، أو مركباً من الحال والمحل، أو لا هذا ولا هذا ، فالحال في غيره هو الصورة ، والمحل هو المادة ، والمركب منهما هو الجسم ، وما ليس كذلك ، إن كان متعلقاً بالجسم فهو النفس ، وإلا ، فهو العقل .

قال الشيخ : وهذا التقسيم فيه خطأ كثير[2] . ومن ذلك أن الأول الذي هو : الصورة يجعله أكثرهم من مقولة الجوهر ، ولكن طائفة من متأخريهم كابن سينا ، امتنعوا من تسميته جوهراً ، وقالوا : الجوهر ما إذا وجد كان وجوده لا في موضوع ، أي لا في محل يستغني عن الحال فيه ، وهذا إنما يكون فيما وجوده غير ماهيته ، والأول ليس كذلك ، فلا يكون جوهراً ، وهذا مما خالفوا فيه سلفهم ، ونازعوهم فيه نزاعاً لفظياً ، ولم يأتوا بفرق صحيح معقول ، فإن تخصيص اسم الجوهر بما ذكروه أمر اصطلاحي ، وأولئك يقولون بل هو كل ما ليس في موضوع[3] .

ثم قال : ولا ريب أن الأجسام بينها قدر مشترك في الطول والعرض ، والعمق، وهو المقدار المجرد الذي لا يختص بجسم بعينه ، ولكن هذا المقدار المجرد هو في الذهن ، لا في الخارج كالعدد المجرد ، والسطح المجرد ، والنقطة المجردة ، وكالجسم التعليمي، وهو الطويل العريض العميق ، الذي لا يختص بمادة بعينها .

فهذه المادة المشتركة التي أثبتوها هي في الذهن ، وليس بين الجسمين في الخارج شيء اشتركا فيه بعينه[4] .

---

(١) انظر : النبوات (٧٩) .

(٢) انظر : النبوات (٧٩-٨٠) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (٩/١٢٣-١٢٤) .

(٤) انظر : النبوات (٨٠) .

قـــال - رحمـــه الله - : فهـــؤلاء (الفلاسفة) جعلوا الأجسام مشتركة في جوهر عقلي ، وأولئك (المتكلمون) جعلوها مشتركة في الجواهر الحسية[1] .

وهؤلاء (الفلاسفة) قالوا : إذا خلق كل شيء من شيء ، فإنما أحدث صورة لهذا المخلوق ، مع أن مادته باقية بعينها ، فالحاصل هو إفساد صورة ، وتكوين صورة، فقط .

ولهـــذا يقـــول هؤلاء الفلاسفة عما تحت فلك القمر : بأنه عالم الكون والفساد ، وزعـــم ابن رشد أن الأجسام المركبة من المادة والصورة ، هي في عالم الكون والفساد ، بخلاف الفلك ، فإنه ليس مركباً من مادة وصورة عند الفلاسفة ، خلافاً لابن سينا الذي يرى أنه مركب من هذا وهذا[2] .

قال - رحمه الله - : وهؤلاء (الفلاسفة والمتكلمون) تحيروا في خلق الشيء من مادة كخـــلق الإنســـان من النطفة ، والحب من الحب ، والشجر من النواة ، وظنوا أن هذا لا يكون إلا مع بقاء أصل تلك المادة ، إما الجواهر عند قوم ، وإما المادة المشتركة عند قوم ، وهـــم في الحقيقة ينكرون أن يخلق الله شيئاً من شيء ، فإنه عندهم لم يحدث إلا الصورة ، الـــتي هي عرض عند قوم ، أو جوهر عقلي عند قوم ، وكلاهما لم يخلق من مادة ، والمادة عندهم أزلية باقية بعينها لم يخلق ، ولن يخلق منها شيء[3] .

وعلى قولهم هذا ، فما جعل الله من الماء كل شيء حي، ولا خلق كل دابة من ماء ، ولا خلق آدم من تراب ، ولا ذريته من نطفة ، بل نفس الجواهر الترابية باقية بعينها ، لم تخـــلق حينئذ ، ولكن أحدث فيها أعراضاً ، أو صورة حادثة ، وتلك الأعراض ليست من الـــتراب ، فـــلما خلق آدم لم يخلق شيئا من تراب ، وكذلك النطفة جواهرها باقية ، إما الجواهر المنفردة ، وإما المادة ، والحادث هو عرض أو صورة في مادة ، ولا هذا ، ولا هذا خلق من نطفة ، وليس قولهم : إنه لم يخلق من مادة ، معناه أن الخالق أبدعه لا من شيء ، وأنهـــم قصدوا بها تعظيم الخالق ، بل مرادهم أن الإنسان لا ريب أنه جوهر قائم بنفسه،

---

(١) انظر : النبوات (٨٠) .

(٢) انظر : النبوات (٨٠) .

(٣) انظر : النبوات (٨١) .

وعـــندهم أن ذلك القائم بنفسه مازال موجوداً لم يخلق ، إذ خلق الإنسان والجوهر الحامل لصـــورته ، مازال موجوداً أيضاً ، فلم يخلق عند هؤلاء (المتكلمين) إلا الأعراض ، وعند هؤلاء (الفلاسفة) إلا الصورة المجردة .

ومعلوم أن تلك الأعراض أو الصور ليست هي الإنسان ، بل هي صفة له، أو صورة له ، والإنسان مأمور ، منهي حي ، عليم ، قدير ، متكلم ، سميع ، بصير ، موصوف بالحركة والسكون ، وهذه صفات الجواهر ، أما العرض، فلا يوصف بشيء من هذا[1] .

ومن الأمور التي نبه الشيخ –رحمه الله– على غلط بعض الفلاسفة فيها، مماله علاقة بمـــبحث الجســـم ولواحقه ، أن طائفة من المتفلسفة من أصحاب أفلاطون الذين يثبتون الكليات المجردة في الخارج ، ويسمونها (المثل الأفلاطونية)[2] ، يثبتون دهراً (زماناً) ، مجـــرداً مـــن المتحرك والحركة ، ويثبتون خلاءً مجرداً ليس هو متحيزٌ ، ولا قائم بمتحيز ، ويثبـــتون هيـــولى مجـــردة عن جميع الصور ، ويدعون أن للجسم هيولى هي محل الصورة الجسمية، غير نفس الجسم القائم بنفسه[3] .

قـــال – رحمه الله – : وهذا غلط ، وجماهير العقلاء من الفلاسفة وغيرهم يعلمون أن هـــذا كله لا حقيقةله في الخارج، وإنما هي أمور يقدرها الذهن ويفرضها، كما يقدر امتداد مجرد من كل ممتد ، وعدد مجرد عن كل معدود ، ومقدار مجرد عن كل مقدر ، فيظن هـــؤلاء الغالطون أن هذه الأمور الثابتة في الأذهان هي بعينها ثابتة في الخارج عن الأذهان ، وليـــس في الخـــارج إلا شيء معين هي الأعيان ، وما يقوم بها من الصفات ، فلا مكان إلا الجسم ، أو ما يقوم به ، ولا زمان إلا مقدار الحركة ،والحركة مقـــدارها من باب الأعراض والصـــفات القائمة بغيرها . ولا مادة مجردة عن الصورة ، بل ولا مادة مقترنة بها غير الجسم

---

(١) انظر : النبوات (٨٢) .

(٢) المثال عند (أفلاطون) : صورة مجردة ، وحقيقة معقولة ، أزلية ثابتة ، قائمة بذاتها ، لا تتغير ، ولا تدثر ، ولا تفسد ، وأفلاطون يومئ إلى أن للموجودات صوراً مجردة في عالم الإله ، وربما يسميها بالمثل الإلهية ، وأنها لا تدثر، ولا تفسد ، ولكنها باقية ، وأن الذي يدثر ويفسد إنما هو هذه الموجودات التي هي كائنة .

انظر : المعجم الفلسفي (٢/٣٣٥) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (٢/٤٩٥) ، (١٧/٣٢٨) .

الذي تقوم به الأعراض ، ولا صورة إلا ما هو عرض قائم بالجسم ، أو ما هو جسم يقوم به العرض[1] .

٢ – المبحث الثاني : النجوم ، والكواكب ، وتأثيراتها :

يوضح تاريخ اليونان القديم أنهم كانوا مشركين من أعظم الأجناس شركاً، وسحراً ، وأنهم كانوا يعبدون الشمس ، والقمر ، والكواكب ، ويبنون لها الهياكل في الأرض ، ويصورون لها أصناماً على هيئات وأشكال مختلفة ، ويجعلون لها طلاسم تناسبها للتقرب إليها ، ومراصد فلكية لحساب سيرها ، ومراقبة حركاتها[2] .

وأنهم كانوا ينظرون للكواكب والأجرام العلوية نظرة تقديس وتعظيم، ويعلقون على حركاتها ، ودورانها آمالهم ، وأحلامهم ، وكان للتنجيم ، والسحر، والكهانة ، والعرافة ، وغيرها من الممارسات الوثنية سوق رائجة فيهم[3] .

وهكذا فإن فلسفتهم قد اصطبغت بهذه الصبغة الوثنية ، وانتقلت وهي كذلك إلى بلاد المسلمين ، فتلقفها المشغوفون بها من الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام ، وجعلوها موضع دراستهم ، وبذلوا مجهودات مضنية في نشرها ، وتثبيتها في بلاد المسلمين[4] .

وكان من نتائج ذلك اهتمام هؤلاء الفلاسفة والمتأثرين بهم من سائر الفرق بهذا الجانب ، وعكوفهم عليه ، ووضعهم الكتب والرسائل الكثيرة ، في السحر والتنجيم ، والطلاسم ، واهتمامهم بعلوم الفلك التي تبحث في أنواع الأفلاك ، وحركاتها، وأحوالها ، وما فيها من الكواكب والنجوم والأجرام[5]، كل ذلك ليتوصلوا به إلى عبادتها ، والتقرب

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٢/٤٩٢-٤٩٥) ، (١٧/٣٢٩) .

(٢) انظر : مروج الذهب / المسعودي (٢/١٤٢) ، قصة الحضارة (٢/٣١٩) ، الحافظ ابن تيمية / الندوي (١٧١) ، الانحرافات الوثنية في العقيدة اليونانية (٢٢-٤٤) .

(٣) انظر : السلفية / مصطفى حلمي (٩٨) .

(٤) الحافظ ابن تيمية (١٧١-١٧٢) .

(٥) من الكتب التي وضعها الفلاسفة في هذا الشأن ، كتاب السماء لأرسطو، ما يصح وما لا يصح من أحكام النجوم/ للفارابي ، والشفا قسم علوم الهيئة ، والأجرام العلوية/ لابن سينا ، السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم / للرازي ، ورسالة الآثار العلوية / لابن رشد ، ومصحف القمر / لأبي معشر البلخي ، الزيج / لثابت بن قرة الحراني ، وغيرها .

إليها اعتقاداً منهم بتأثيرها المستقل في الكون ، وفيما يحصل للناس من سعد أو نحس ، في معاشهم ومعادهم[1] .

ونتيجة لاهتمام هؤلاء الفلاسفة بهذه العلوم ، (أعني علوم التنجيم والتسيير[2] ، والطلاسم ، والنيرنجيات ، والسحر) ، فقد أدرجوها في كتبهم ، ورسائلهم الفلسفية المختلفة ، وجعلوا الكلام فيها أحد أقسام فلسفتهم الطبيعية ، وها هو ذا ابن سينا يتحدث عنها في إحدى رسائله ، بعد أن جعلها من الأقسام الفرعية للحكمة الطبيعية .

فيقول[3] : " ومن ذلك ، أحكام النجوم ، وهو علم تخميني، والغرض فيه الاستدلال من أشكال الكواكب بقياس بعضها إلى بعض ، وبقياسها إلى درج البروج ، وبقياس جملة ذلك إلى الأرض على ما يكون من أحوال أدوار العالم، والملك، والممالك ، والبلدان ، والمواليد ، والتحاويل ، والتسايير ، والاختيارات ، والمسائل . . .

ومن ذلك ، علم الطلسمات ، والغرض فيه تمزيج القوى السمائية بقوى بعض الأجرام الأرضية ، ليتألف من ذلك قوة تفعل فعلاً غريباً في عالم الأرض .

ومن ذلك ، النيرنجيات ، والغرض فيه تمزيج القوى في جواهر العالم الأرضي ، ليحدث عنها قوة ، يصدر عنها فعل غريب " .

أما موقف شيخ الإسلام – رحمه الله – مما ابتدعه الفلاسفة ، وقرروه في هذا الجانب ، فنجده مبثوثاً في عدد من كتبه ورسائله ، وقد تعرض – رحمه الله – لجوانب هذا الموضوع المختلفة ، وأفاض في الحديث عنها ، وتطرق للكثير من تفاصيلها ، وبين في أثناء ذلك ما اشتملت عليه هذه العلوم من الباطل ، والكذب الكثير ، وما قد يكون فيها من جوانب الحق والمنفعة .

---

(١) انظر : إغاثة اللهفان (٢/٢٤٦) .

(٢) التسيير : انظر (التنجيم) .

(٣) أقسام العلوم العقلية (ضمن تسع رسائل في الحكمة) (٨٨) .

ولمـــا كـــان كلام الشيخ – رحمه الله – في هذا الموضوع طويلاً ، ومتشعباً ، وفيه الكـــثير من التفصيلات ، والدقائق ؛ لذا فإننا سنعرض لأهم ما تعرض له من جوانب هذا الموضوع بشيء من الإيجاز في الفقرات التالية :

١ – كـــانت اليونـــان والروم مشركين ، يعبدون الشمس والقمر ، والكواكب ، ويبـــنون لهـــا الهيـــاكل في الأرض ، ويصـــورون لها أصناماً ، ويجعلون للأصنام طلاسم للكواكب ، ويتحرون الوقت المناسب لصنعة تلك الطلاسم ، ويصنعونها من مادة تناسب ما يرونه من طبيعة كل كوكب ، ويتكلمون عليها بالشرك والكفر ، فتأتيهم الشياطين ، فتقضـــي حوائجهـــم ، ويســـمون تلك الأرواح (روحانية الكواكب)، وهي شياطين تضـــلهم، ولأجـــل هـــذا الغرض كانوا يرصدون الكواكب ليتعلموا مقاديرها ، ومقادير حركاتها ، وما بين بعضها وبعض من الاتصالات ؛ ليستعينوا بذلك على ما يرونه مناسباً لها .

ولمـــا كـــانت الأفلاك مستديرة ، ولم يكن معرفة حسابها إلا بمعرفة علم الهندسة ، وأحكـــام الخطوط المنحنية ، والمستقيمة ، تكلموا في الهندسة لأجل هذا الغرض ، ولأجل عمـــارة الدنيا ، وصاروا يتوسعـــون في ذلك ، وإلا ، فلو لم يتعلق بذلك غرض إلا مجرد تصور الأعداد والمقادير ، لم تكن هذه الغاية مما يوجب طلبها بهذا الاهتمام[١] .

٢ – أرسطو وأصحابه كانوا مشركين يعبدون الأصنام والكواكب ، وهذا هو دين مشـــركي الصـــابئة ، فإن الصابئة نوعان : صابئة حنفاء موحدون ، وصابئة مشركون ، وأرسطو وشيعته من هؤلاء المشركين ، وكانت حران موطن الصابئة ، وبها هياكلهم التي وضعوها لرصد الأفلاك ، والكواكب ، وعبادتها ، وكان هذا دينهم قبل ظهور النصرانية فيهـــم ، ثم ظهـــرت النصرانية فيهم مع بقاء أولئك الصابئة المشركين حتى جاء الإسلام ، وقـــد دخـــل عليهم الفارابي في أثناء المائة الرابعة ، وتعلم منهم ، وأخذ عنهم ما أخذ من الفلسفة[٢] .

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين (٢٨٦،١٣٧) .

(٢) انظر : الرد على المنطقيين (٢٨٣-٢٨٩) .

٣ – صنف الرازي كتاباً في عبادة الكواكب والأصنام ، وعمل السحر لأحد سلاطين عصره سماه (السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم) ذكر فيه عبادة الكواكب ، ودعوتها والتقرب إليها بما يظن أنه مناسب لها من الكفر والفسوق والعصيان ، كما صنف لهذا السلطان كتاباً سماه : (الرسالة العلائية في الاختيارات السماوية) ، ذكر فيه الاختيار لشرب الخمر ، وغير ذلك .

وأهل النجوم لهم اختيارات، إذا أراد أحدهم أن يفعل فعلاً أخذ طالعاً سعيداً، فعمل فيه ذلك العمل ؛ لينجح بزعمهم ، وقد صنف الناس كتباً في الرد عليهم، وذكروا كثرة ما يقع من خلاف مقصودهم فيما يخبرون به ، ويأمرون به ، وكم يخبرون من خبر فيكون كذباً ، وكم يأمرون باختيار فيكون شراً[1] .

٤ – علم الهيئة (الفلك) من المجربات ، وهو أعظم علوم الفلاسفة ، الرياضية العقلية، وقد جعل أرسطو أهله هم أئمة الفلاسفة ، وعلمهم أصل الفلسفة ، فإنه منه تعرف عدد الأفلاك وحركاتها .

وما يعلم بالمشاهدة والحساب الصحيح من أحوال الفلك ، علم صحيح لا يدفع[2] ، فالحس لا يرى إلا حركة الأجسام المعينة ، فيرى الشمس متحركة ، والقمر متحركاً ، والكواكب متحركة ، وأما كون هذه الكواكب مركوزة في أفلاك متحركة ، فهذا إنما يعلم من علم الهيئة ، والعلم بأن بعض الأفلاك فوق بعض ، علمه أهل الهيئة من كسوف الأسفل الأعلى ، فلما رأوا القمر يكسف سائر الكواكب استدلوا بذلك على أنه تحت الجميع ، ولما رأوا زحل لا يكسف شيئاً ، والجميع تكسفه ، استدلوا بذلك على أنه فوق الجميع ، وكذلك كون الثوابت في الفلك الثامن ادعوا علمه بأنها لا تكسف شيئاً ، بل قد يكسفها غيرها ، وأما أفلاكها فاستدلوا عليها بالحركات .

---

(١) انظر : الفرقان بين الحق والباطل (١٣٥-١٣٦) .

(٢) انظر : الرد على المنطقيين (٣٨٨،٢٦٠) .

والعلم بقدر حركات الكواكب ، وبكسوف بعضها لبعض ، ونحو ذلك ، مداره على الأرصاد ، والأرصاد يقع فيها من الغلط ما هو معروف[1] .

٥ - كُرية الأفلاك واستدارتها مما أجمع عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين ، ولا يعرف بينهم نزاع في ذلك ، ولفظ الفلك في لغة العرب يدل على الاستدارة ، وقد أصاب الفلاسفة في القول باستدارة الأفلاك ، وأخطأ من خالفهم في ذلك من المتكلمين[2]

أما عدد الأفلاك ، وكونها تسعة، فليس أمراً معلوماً ، ولا قام دليل على أنه ليس وراء التسعة شيء ، بل صرح أئمة الفلاسفة بأنه يجوز أن يكون هناك أفلاك أخرى ، وهذه التسعة إنما أثبتوها بما رأوه من اختلاف حركات الكواكب[3] .

٦ - ظن كثير من الفلاسفة أن الحوادث جميعها سببها حركات الفلك ، وهذا الأصل تقابلوا فيه هم والمبتدعة من أهل الكلام .

فأهل الكلام يقولون : ليس لشيء من حركات الفلك تأثير في هذا العالم، ولا شيء منها سبب في حدوث شيء ، وخالفوا بذلك الكتاب والسنة ، وإجماع السلف والأئمة ، وصرائح العقول .

والعلماء متفقون على إثبات حكمة الله في خلقه وأمره ، وإثبات الأسباب والقوى ، وليس من السلف من أنكر كون حركات الكواكب قد تكون من تمام أسباب الحوادث ، كما أن الله جعل هبوب الرياح ، ونور الشمس والقمر من أسباب الحوادث[4] .

وقد ادعى قوم أنهم يعرفون العلوم العقلية ، وأنها تخالف الشريعة ، وهم من أجهل الناس بالعقليات والشرعيات ، فليس عندهم من العقليات إلا أمور قلدوا من قالها ، ولو سئلوا عن دليل عقلي يدل عليها لعجزوا عن بيانه ، والجواب عما يعارضه، فكان ما فعلوه مما جرأ الملحدين أعداء الدين ، من المتفلسفة وغيرهم على الإسلام وأهله ، فإن هؤلاء

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين (٣٨٨-٣٨٩) .

(٢) انظر : الرد على المنطقيين (٢٦٠-٢٦٣) ، مجموع الفتاوى (١٧/٣٣٤-٣٣٥) .

(٣) انظر : الرد على المنطقيين (٢٦٧) .

(٤) انظر : الرد على المنطقيين (٢٦٩-٢٧٠) ، مجموع الفتاوى (٣٥/١٧٤) .

الفلاسفة عندهم أمور معلومة من الحسابيات ، مثل : وقت الكسوف والخسوف، ومثل : كرية الأفلاك ، ووجود السحاب من البخار ، ونحو ذلك من الأمور الطبيعية والرياضية ، فيحتجون بها على من يظن أنه من أهل الشرع ، فيسرع ذلك المنتسب إلى الشرع برد ما يقولونه بجهله ، فيكون رد ما قالوه من الحق سبباً لتنفيرهم عما جاء به الرسول من الحق ، بسبب مناظرة هذا الجاهل[١] .

٧ – شريعة الإسلام ، ومعرفتها ليست موقوفة على شيء يتعلم من غير المسلمين ، وإن كان طريقاً صحيحاً ، وهكذا كل ما بعث الله به رسوله (صلى الله عليه وسلم) ، مثل العلم بجهة القبلة ، والعلم بمواقيت الصلاة ، والعلم بطلوع الفجر ، والعلم بالهلال ، فكل هذا يمكن العلم به بالطرق المعروفة التي كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان يسلكونها، ولا يحتاج معها إلى شيء آخر ، وإن كان كثير من الناس قد أحدثوا طرقاً أُخر ، وكثير منهم يظن أنه لا يمكن المعرفة بالشريعة إلا بها ، وهذا من جهلهم[٢] .

٨ – يقال: إن بين ابتداء العمارة من المشرق ومنتهاها من المغرب مقدار مائة وثمانين درجة فلكية ، وكل خمس عشرة فهي ساعة معتدلة ، والساعة المعتدلة هي ساعة من اثنتي عشرة ساعة بالليل والنهار ، إذا كانا متساويين . ويقال : إن حركة الفلك على خط الاستواء دولابية مثل الدولاب ، وعند القطبين رحاوية ، تشبه حركة الرحى ، وفي المعمور من الأرض حمائلية ، تشبه حمائل السيف ، والمعمور من الأرض من الناحية الشمالية التي هي شمال خط الاستواء يقال : إنه بضع وستون درجة[٣] .

٩ – الشمس مخلوقة مع السماوات والأرض ، وهي تجري في فلك مستدير ، لا مربع، ولا تنتقل من سماء إلى سماء ، وهي نار ونور ، وكسوفها ليس من علم الغيب، والتخويف به حاصل ، وإن علم بالحساب[٤] .

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين (٢٧٣-٢٧٤) .

(٢) انظر : الرد على المنطقيين (٢٥٨-٢٧٢) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (٤٦٨/٥-٤٦٩) .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى (٤٦٩/٥-٤٧٠) ، (٥٩٢/٦،٣٨٧-٥٩٧) ، (١٧٥/١٧) .

١٠ – القمر سواه الله ، وخلقه مع السماوات والأرض ، وهو نور محض ، إشراق بلا إحراق ، وهو أقرب الكواكب التي لها تأثير في الأرض بالترطيب واليبس ، وغير ذلك ، ولهذا كان الطالبون للمنفعة والمضرة من الكواكب ، إنما يأخذون الأحداث بحسب سير القمر ، فإذا كان في شرفه (أعلاه) كالسرطان ، كان الوقت عندهم سعيداً ، وإذا كان في العقرب وهو هبوطه كان نحساً ، فهذا في علمهم ، وكذلك في عملهم السحر وغيره : القمر أقرب المؤثرات حتى صنفوا (مصحف القمر) لعبادته ، وتسبيحه ، صنفه أبو معشر البلخي ، وذكر فيه ما يناسبه من الكفريات والسحريات ؛ للاستعاذة به[1] .

١١ – النجوم من آيات الله الدالة عليه ، المسبحة له ، الساجدة له ، وقد جعل فيها سبحانه منافع لعباده ، وسخرها لهم ، كما قال تعالى : ﴿ **وَسَخّر لَكُم الشّمسَ وَالقَمَر دَائِبين وَسَخّر لَكُم اللّيلَ وَالنّهار** ﴾ (إبراهيم / ٣٣) ، وقال تعالى : ﴿ **وَالشّمْس وَالقَمر وَالنّجُوم مُسخّرَات بِأَمرِه** ﴾ (الأعراف / ٥٤) ، فمن منافعها الظاهرة ما يجعله سبحانه بالشمس من الحر والبرد ، والليل والنهار ، ونضوج الثمار ، وخلق الحيوان ، والنبات ، والمعادن ، وما يجعله بها من الترطيب والتيبيس ، وغير ذلك من الأمور المشهورة[2]. ومن منافع النجوم أنه يهتدى بها في ظلمات البر والبحر ، وأنها زينة للسماء الدنيا ، وأنه ترجم بها الشياطين ، وإن كانت النجوم التي ترجم بها الشياطين من نوع آخر غير النجوم الثابتة في السماء ، التي يهتدى بها، فإن هذه لا تزول عن مكانها ، بخلاف تلك ، ولهذه حقيقة مخالفة لتلك ، وإن كان اسم النجوم يجمعها[3] .

١٢ – ثبت بالأخبار الصحيحة التي اتفق عليها العلماء عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه أمر بالصلاة عند كسوف الشمس والقمر ، وأمر بالدعاء ، والاستغفار ، والصدقة ، والعتق ، وبين أن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد من أهل الأرض ، ولا لحياته ، ونفى أن يكون للموت والحياة أثرٌ في كسوفهما، وأخبر أنهما من آيات الله ،

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٦/٥٩٢،٣٨٧،١٣٤-٥٩٦) ، (١٧/٥٣٥،٥٠٧) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٣٥/١٦٦-١٦٧) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (٣٥/١٦٨) .

وأنـــه يخـــوف بهـــا عباده كما يكون تخويفهم في سائر الآيات ، كالرياح الشديدة، والزلازل ، والجدب ، والأمطار المتواترة ، وإخباره تعالى بأنه يخوف عباده بهذه الأمور ، يبين أنها قد تكون سبباً لعذاب يترل ، كالرياح العاصفة الشديدة ، وإنما يكون ذلك إذا كـــان الله قد جعل ذلك سبباً لما ينـــزل في الأرض[١]، فإذا كان الكسوف له أجل مسمى لم يناف ذلك أن يكون عند أجله ، يجعله الله سبباً لما يقضيه من عذاب وغيره ، لمـــن يعذب الله في ذلك الوقت، أو لغيره ممن يترل الله به ذلك ، كما أن تعـــذيب الله لمـــن عذبه بالريح الشديدة الباردة كقوم عاد ، كانت في الوقت المناسب ، وهو آخر الشتاء ، كما قد ذكر ذلك أهل التفسير، وقصص الأنبياء[٢] .

فالذي يقول إن للكواكب تأثيراً إن أراد ما قد علم بالحس وغيره من هذه الأمور فهو حق ، ولكن الله قد أمر بالعبادات التي تدفع عنا ما ترسل به من الشر .

كمـــا أمر النبي (صلى الله عليه وسلم) عنـــد الخسوف بالصلاة ، والصدقة ، والدعـــاء، والاســـتغفـــار ، والعتـــق ، وكما كان النبي (صلى الله عليه وسلم) اذا هـــبـــت الـــريح أقبـــل وأدبر ، وتغير ، وأمر أن يقـــال عند هبـــوبها : " اللهم إنا نسألك خير هذه الريح ، وخيـــر مـــا أرسلـــت به، ونعـــوذ بك مـــن شر هـــذه الريح ، وشـــر ما أرسلت به "[٣] .

فهذه السنة في أسباب الخير والشر ، أن يفعل العبد عند أسباب الخير الظاهرة ، والأعمال الصالحة ما يجلب الله به الخير ، وعند أسباب الشر الظاهرة من العبادات ، ما يدفـــع الله بـــه عنه الشر ، فأما ما يخفى من الأسباب فليس العبد مأموراً بأن يتكلف معـــرفته ، بل إذا فعل ما أمر به ، وترك ما حضر كفاه الله مؤونة الشر .

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٣٥/١٦٨-١٦٩) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٣٥/١٧٦) .

(٣) الحديث أخرجه / مسلم في صحيحه / كتاب صلاة الاستسقاء ، باب التعوذ عند رؤية الريح والغيم ، والفرح بالمطر (٢/٦١٦) .

وإنكار بعض النـــاس أن يكون شيء من حركات الكواكب ، وغيره من الأسباب قول بلا علم ، وليس له في ذلك دليل من الأدلة الشرعية ولا غيرها[1] .

١٣ – النجوم نوعان : حساب ، وأحكام .

فالحســـاب : معـــرفة أقدار الأفلاك والكواكب ، وصفاتها ومقادير حركاتها ، وما يتـــبع ذلك ، وهذا في الأصل علم صحيح لا ريب فيـــه ، لكن جمهور التدقيق فيه كثير التعب قليل الفائدة .

والأحكام : وهي الاستدلال على الحوادث بما يستدلون به من الحركات العلوية ، والاختيارات للأعمال .

والنجوم التي من السحر نوعان : أحدهما علمي : وهو الاستدلال بحركات النجوم على الحوادث ، من جنس الاستقسام بالأزلام[2] .

والـــثاني عمـــلي : وهـــو الذي يقولون: إنه تمزيج القوى الفلكية الفاعلة بالقوى الأرضـــية المنفعلة ، كالطلاسم ، ونحوها . وهذا من أرفع أنواع السحر ، وكل ما حرمه الله ورسوله فضرره أعظم من نفعه[3] .

فمن توهم أن في هذا العلم تقدمة للمعرفة بالحوادث ، وأن ذلك ينفع فهو واهم ، فـــإن الجهل والكذب فيه أضعاف العلم والصدق ، ومضرته أعظم من منفعته ، ولهذا قد عـــلم الخاصة والعامة بالتجربة والتواتر أن الأحكام التي يحكم بها المنجمون يكون الكذب فيهـــا أضـــعاف الصـــدق ، وهم في ذلك من أنواع الكهان ، وقد حضر عندي رؤساء المـــنجمين بدمشـــق ، وبينت فساد صناعتهم بالأدلة العقلية التي يعترفون بصحتها ، فقال رئيس منهم : والله إنا لنكذب مائة كذبة حتى نصدق في كلمة .

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (١٦٩/٣٥-١٧٤،١٧٠) .

(٢) الأزلام : هي السهام التي كان أهل الجاهلية يستقسمون بها ، كان الرجل منهم يضعها في وعاء له ، فإذا أراد سـفراً ، أو رواحا ، أو أمراً مهماً أدخل يده فأخرج منها سهماً ، فإن خرج الأمر مضى لشأنه ، وإن خرج النهي كف عنه ، ولم يفعله . انظر : لسان العرب : (٢٧١/١٢،٢٧٠) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (١٨١/٣٥،١٧١) .

وذلـــك أن مبنى علمهم على أن الحركات العلوية هي السبب في الحوادث ، والعلم بالسبب لا يتخلف عنه حكمه ، وهؤلاء أكثر ما يعلمون – إن علموا – جزءاً يسيراً من جملة الأسباب الكثيرة ، ولا يعلمون بقية الأسباب ، ولا الشروط ، ولا الموانع[1] .

١٤ – كســـوف الشمس له وقت محدود يكون فيه ، حيث لا يكون كسوفها إلا في آخر الشهر ليلة السرار (سرار القمر) ، ولا يكون خسوف القمر إلا في وسط الشهر ، وليالي الأبدار ، ومن ادعى خلاف ذلك من المتفقهة ، أو العامة فلعدم علمه بالحساب ، ولهـــذا يمكـــن المعرفة بما مضى من الكسوف وما يستقبل، كما يمكن المعرفة بما مضى من الأهلة وما يستقبل ، إذ كل ذلك بحساب ، ومن هنا صار بعض العامة إذا رأى المنجم قد أصـــاب في خبره عن الكسوف المستقبل، يظن أن خبره من الحوادث من هذا النوع ، فإن هـــذا جهـــل، إذ الخبر الأول بمنزلة إخباره بأن الهلال يطلع ، إما ليلة الثلاثين ، وإما ليلة إحـــدى وثلاثـــين ، فـــإن هذا أمر أجرى الله به العادة ، فلا يخرم أبداً ، وبمنزلة خبره أن الشـــمس تغرب آخر النهار، وأمثال ذلك ، فمن عرف منزلة الشمس والقمر ، ومجاريها علم ذلك ، وإن كان ذلك علماً قليل المنفعة[2] .

١٥ – اعتقاد المعتقد أن نجماً من النجوم السبعة هو المتولي لسعده ونحسه ، اعتقاد فاســـد ، والمعـــتقد أنـــه هـــو المدبر له : كافر ، وكذلك إن انضـــم إلى ذلك دعاؤه ، والاستعانة به كان كفراً وشركاً محضاً .

وقـــد كان أوائل المنجمين من الصابئين المشركين وأتباعهم ، إذا ولد لهم مولود ، أخذوا طالعه ، وسمو المولود باسم يدل على ذلك ، فإذا كبر جاء هؤلاء المنجمون يسألون الـــرجل عـــن اسمه ، واسم أمه ، ويزعمون أنهم يأخذون من ذلك الدلالة على أحواله ، وهذه ظلمات بعضها فوق بعض ، وهي منافية للعقل والدين . وأما اختياراتهم ، وهي أن يـــأخذوا الطالع لما يفعلونه من الأفعال ، مثل اختياراتهم للسفر أن يكون القمر في شرفه ، وهو السرطان ، وألاّ يكون في هبوطه ، وهو العقرب ، فهو من هذا الباب المذموم .

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٣٥/١٧٢-١٧٣) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٣٥/١٧٥) .

ولما أراد علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – ، أن يسافر لقتال الخوارج عرض له منجم ، فقال : يا أمير المؤمنين لا تسافر ، فإن القمر في العقرب ، فإنك إن سافرت والقمر في العقرب هزم أصحابك – أو كما قال – فقال علي (رضي الله عنه) : بل أسافر ثقة بالله ، وتوكلاً على الله ، وتكذيباً لك ، فسافر ، فبورك له في ذلك السفر ، حتى قتل عامة الخوارج ، وكان ذلك ما سر به حيث كان قتاله لهم بأمر النبي (صلى الله عليه وسلم)

١٦ – دعوى المدعي أن نجم النبي (صلى الله عليه وسلم) كان بالعقرب ، والمريخ ، وأمته بالزهرة التي تقتضي اللهو واللعب ، وأن نجم النصارى بالمشتري الذي يقتضي العلم والدين ، هو من أوضح الهذيان ، المباينة لأحوال النبي (صلى الله عليه وسلم) ، وأحوال أمته ، وكل عاقل يعلم أن النصارى أعظم الملل جهلاً وضلالة ، وأبعدهم عن معرفة المعقول والمنقول ، وأكثرهم اشتغالاً بالملاهي ، وتعبداً بها[1] .

والفلاسفة متفقون كلهم على أنه ما قرع العالم ناموس أعظم من الناموس الذي جاء به محمد (صلى الله عليه وسلم) ، وأمته أكمل عقلاً ، وديناً ، وعلماً باتفاق الفلاسفة ، حتى فلاسفة اليهود والنصارى ، فإنهم لا يرتابون في أن المسلمين أفضل عقلاً وديناً ، وإنما يمكث أحدهم على دينه إما اتباعاً لهواه ، ورعاية لمصلحة دنياه في زعمه ، وإما ظناً منه أنه يجوز التمسك بأي ملة كانت ، وأن الملل شبيهة بالمذاهب الإسلامية ، فإن جمهور الفلاسفة والمنجمين ، وأمثالهم يقولون بهذا ، ويجعلون الملل بمنزلة الدول الصالحة ، وإن كان بعضها أفضل من بعض !

وأما الكتب السماوية المتواترة عن الأنبياء (عليهم الصلاة والسلام) فناطقة بأن الله لا يقبل من أحد ديناً سوى الحنيفية ، وهي الإسلام العام : عبادة الله وحده لا شريك له ، والإيمان بكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر .

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٣٥/١٧٧-١٧٩) .

فـإذا كان المسلمون باتفاق كل ذي عقل أولى أهل الملل بالعلم والعقل ، والعدل وأمثال ذلك ، مما يناسب عندهم آثار المشتري ، والنصارى أبعد عن ذلك ، وأولى باللهو واللعب ، وما يناسب عندهم آثار الزهرة ، كان ما ذكروه ظاهر الفساد[1] .

ولهـذا لا تزال أحكامهم كاذبة ، متهافتة ، حتى إن كبير الفلاسفة الذي يسمونه (فيلسوف الإسلام) يعقوب بن إسحاق الكندي عمل تسييراً لهذه الملة ، زعم أنها تنقضي عـام ثلاثة وتسعين وستمائة ، وأخذ ذلك ممن أخرج (مخرج الاستخراج) من حروف كـلام ظهر في الكشف لبعض من أعاده ، ووافقهم على ذلك من زعم أنه استخرج بقاء هـذه المـلة من حساب الجمل الذي للحروف ، التي في أوائل السور ، وهي مع حذف التكرير أربعة عشر حرفاً ، وحسابها في الجملة الكثير ستمائة وثلاثة وتسعون .

ومن هذا (أيضاً) ما ذكر في التفسير أن الله لما أنـزل (الم) قال بعض اليهود : بقاء هذه الملة إحدى وثلاثون ، فلما أنزل بعد ذلك (الـر) و (المص) قالوا : خلط علينا .

فهـذه الأمور التي توجد في ضلال اليهود والنصارى ، وضلال المشركين ، والصابئين من المتفلسفة ، والمنجمين ، مشتملة من هذا الباطل على ما لا يعلمـه إلا الله تعالى .

وهـذه الأمـور وأشباهها خارجة عن دين الإسلام محرمة فيه ، فيجب إنكارها ، والـنهي عنها ، على المسلمين ، على كل قادر بالعلم والبيان ، واليد واللسان ، فإن ذلك من أعظم ما أوجبه الله من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

فهـؤلاء وأشباههم ، أعداء الرسل ، وسوس الملل ، ولا ينفق الباطل في الوجود إلا بشـوب من الحق ، كما أن أهل الكتاب لبسوا الحق بالباطل ، بسبب الحق اليسير الذي معهم يضلون خلقاً كثيراً عن الحق الذي يجب الإيمان به ، ويدعونه إلى الباطل الكثير الذي هـم عليه ، وكثيراً ما يعارضهم من أهل الإسلام من لا يحسن التمييز بين الحق والباطل ، ولا يقـيم الحجـة التي تدحض باطلهم ، ولا يبين حجة الله التي أقامها برسله ، فيحصل بسبب ذلك فتنة[2] .

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (١٨٧/٣٥-١٨٩) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (١٨٩/٣٥-١٩٠) .

٣ - المبحث الثالث : النفس الإنسانية وأحوالها .

كنت قد تعرضت لجانب من جوانب هذا الموضوع – في الفصل الخاص بالبعث من الباب الثالث من هذا البحث – ببيان أن النفس لا تفنى بالموت، وفناء الجسد، وإنما تفارقه إلى حين بعث الأجساد ، فتعاد إلى الأجسام ليتم الجزاء على الأعمال بالجنة ، أو النار ، وأن العذاب حينذاك يحصل للجسد والروح معاً في المذهب الحق الذي عليه أهل السنة والجماعة، خلافاً لما ذهب إليه متأخرو الفلاسفة ، من القول بأن ذلك إنما يحصل للروح فقط

غير أني آثرت تأجيل البحث في بقية جوانبه ، لكي يتم تناولها في هذا الفصل بالتفصيل، حيث إن معظم الفلاسفة درجوا على جعل الكلام في هذا الموضوع في قسم الطبيعيات ، وليس في الإلهيات[1] .

وسوف يتطرق البحث في هذا الموضوع إلى النقاط التالية :

١ – تعريف النفس وتحديد ما هيتها .

٢ – أنواعها وقواها .

٣ – هل النفس هي الروح ، أم لا ؟!

٤ – الفرق بين النفس والعقل .

٥ – مسكن النفس من الجسد .

٦ – ابتداؤها وبقاؤها .

١ – تعريف النفس[2] :

---

(١) انظر : أقسام العلوم العقلية / لابن سينا (ضمن تسع رسائل في الحكمة) (٨٦-٨٧) ، الجانب الإلهي عند ابن سينا (٣١١-٣١٢) ، موسوعة الفلسفة/ بدوي (١/١١٥-١٢١)، في الفلسفة الإسلامية/ مدكور (١/١٣٥-١٣٦)

(٢) المقصود بالنفس في هذا التعريف : النفس الإنسانية .

والفلاسفة يزعمون أن هناك نفوساً غير النفوس البشرية، والحيوانية، فهم يرتبون النفوس بحسب مراتب الوجود، فللأفلاك عندهم نفوس ، ولكل سماء نفس ، وللعالم نفس ، وللإنسان نفس ، وللحيوان نفس ، وللنبات نفس ، وهذه النفوس تتفاعل فيما بينها ، وأعلاها شرفاً نفوس الأفلاك والسماوات .

انظر : آراء أهل المدينة الفاضلة (٦٦-٦٧) ، أقسام العلوم العقلية (ضمن تسع رسائل في الحكمة) (٩٠) ، النيروزية في معاني الحروف (ضمن تسع رسائل في الحكمة) (١٠٦) ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (٣٨٣) .

اختـــلفت آراء قدامى الفلاسفة في تعريف النفس وتحديد ماهيتها، وذلك راجع إلى أن للـــنفس أثرين ظاهرين : أحدهما : الحياة والحركة ، والآخر : الإدراك ، ففريق حدها بالأثر الأول ، وفريق أخذ بالأثر الثاني في تحديدها ، وفريق ثالث حاول الجمع بين هذين الأثـــرين(١) ، وقـــد وجد في تاريخ الفلسفـــة (أيضاً) اتجاهان في تحـــديد معنى النفس ، وعلاقـــتها بالـــبدن : اتجـــاه يحدد النفس من حيث هي جوهـــر مستقل بذاته ، والآخر يحددها من حيث علاقتها بالجسم، ففي الاتجاه الأول : نجد أفلاطون يذهب إلى أن النفس جوهرٌ روحيٌ خالصٌ منفصلٌ عـــن البدن ، وأنها أزلية خالدة ، وجـــدت قبل البـــدن ، وتبقى بعد فنائه(٢) .

وفي الاتجاه الثاني : نجد أرسطو على النقيض من أستاذه أفلاطون يرى أن النفس ما هي إلا صورة للجسد ، فهي كمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة، وهي حادثة ، وجدت بوجود البدن وتفنى بفنائه ، فالجسد والنفس مرتبطان ارتباط المادة والصورة ، فلا يمكن للنفس أن توجد باستقلال عنه(٣) .

وقـــد كـــان موقف الكندي والفارابي ، وابن سينا وغيرهم من الفلاسفة المنتسبين للإســـلام متأرجحاً بين هذين الاتجاهين في تعريف النفس ، فتارة يقولون برأي أفلاطون ، وينصـــرونه ، ويظهـــر ذلـــك جلياً في كتب ابن سينا المتأخرة ، ككتاب (الإشارات)، و(رســـالة الطـــبيعيات من عيون الحكمة) . وتارة يرجحون رأي أرسطو ويصححونه، ويظهر ذلك في كتب ابن سينا التي يجاري فيها المشائين كـــ(الشفا) ، و(النجاة)(٤) .

---

(١) انظر : في الفلسفة الإسلامية / د. مدكور (١/١٥٥) ، تاريخ الفلسفة اليونانية (١٥٤-١٥٥) .

(٢) انظر : الملل والنحل (٢/٤١٠-٤١١) ، تاريخ الفلسفة اليونانية (٨٨-٩٢) ، موسوعة ا لفلسفة (١/١٧٥-١٨٠) ، الفلسفة الإسلامية / د. عرفان عبد الحميد (١١٥-١١٨) .

(٣) انظـــر : كـــتاب النفس / لأرسطو (١/٤١٠-٤١٢) ، موسوعة الفلسفة (١/١١٥-١١٧) ، تاريخ الفلسفة اليونانية (١٥٣-١٥٦) ، في الفلسفة الإسلامية (١/١٥٨-١٦٠) .

(٤) انظر : تاريخ الفكر الفلسفي (٤٢٨-٤٣١) ، في الفلسفة الإسلامية (١/١٥٧-١٦٠) ، الفلسفة الإسلامية / د. عرفان عبد الحميد (١٢٣) .

ومهمـــا يكن من أمر ، فإن التعريف الفلسفي المشهور الذي أصبح شعاراً لمذهب الفلاســفة ، هـــو التعريف الذي يرى أن النفس جوهرٌ روحيٌ منفصلٌ عن البدن ، وأنها ليست بجسم ، ولا منطبعة في الجسم ، حتى لقد تنوسي كل ما عداه من التعريفات[1] .

٢ – أنواعها وقواها :

ذهب أفلاطون إلى تقسيم النفس الإنسانية إلى ثلاثة أقسام :

وقـــال عـــن هذه الأقسام : إن النفس تنقسم إليها لا بوصفها قوى مختلفة لوحدة واحدة، بل بوصفها أجزاء حقيقية للنفس[2] .

فالأولى : النفس الشهوية ، وهي شريرة منحطة ، وموضعها البطن .

والثانية : النفس الغضبية ، وتأتي في الوسط بين الشريرة والعاقلة ، وموضعها الصدر

والثالثة : النفس العاقلة ، وهي العالية النبيلة ، وموضعها الدماغ .

أما أرسطو فقد ذهب (أيضـــاً) إلى تقسيمها إلى ثلاثة أقسام ، ولكن ليس بوصفها أنواعـــاً مختـــلفة للنفس ، وإنما بوصفها وظـــائف ، وقوى مختلفة للنفس الواحدة ، وهذه الأقسام هي[3]:

١ – النفس النباتية ، وهي الأدنى (ومحلها الكبد) .

٢ – النفس الحيوانية ، وتأتي في الوسط (ومحلها القلب) .

٣ – النفس الناطقية ، وهي الأعلى (ومحلها الدماغ) .

أما حين يريد تقسيم النفس ، فإنه يقسمها إلى قسمين :

مدركـــة ، ومحـــركة ، ولا ينطبق هذا التقسيم على النفس الإنسانية فحسب ، بل على النفس الحيوانية أيضاً[4] .

---

(١) انظر : في الفلسفة الإسلامية / مدكور (١/١٦٥) .

(٢) انظر : موسوعة الفلسفة (١/١٧٨،١١٧) ، تاريخ الفلسفة اليونانية (٨٩–١٥٥،٩٠) .

(٣) انظـــر : موسوعة الفلسفة (١/١١٨،١١٧) ، تاريخ الفلسفة اليونانية (١٥٤–١٥٦) ، ومجموع الفتاوى (٩/ ٢٩٤) .

(٤) انظر : موسوعة الفلسفة (١/١١٧) .

أما ابن سينا فرأيه يشبه رأي أرسطو[١] ، فهو يرى أن النفس لا تتكثر في ماهيتها ، وصورتها ، فهي واحدة بالنوع ، كثيرة بالعدد ، وكثرتها وتعدادها إنما يرجعان إلى الأبدان التي تحل فيها ، فإن البدن هو مبدأ تشخص النفس ، واختلافها بحسب الأفراد[٢] .

وقد بين ابن سينا قوى النفس المختلفة بحسب مراتبها الثلاث[٣] :

النباتية ، والحيوانية ، والإنسانية ، تماماً كما فعل أرسطو ، والفارابي من بعده .

* فالنفس النباتية لها ثلاث قوى : الغاذية ، والمنمية ، والمولدة .

* وللنفس الحيوانية (بالإضافة إلى قوى النفس النباتية) قوتان : محركة ، ومدركة

أ – فالمحركة على قسمين : ١ – محركة على أنها باعثة – وهي القـــوة الشوقية – ولها شعبتان : قوة شهوانية ، وقوة غضبية .

٢ – محركة على أنها فاعلة .

ب – والمدركة – أيضاً – على قسمين :

١ – مدركة من خارج ، وهي الحواس الخمس الظاهرة (البصر ، السمع ، الشم ، الذوق ، اللمس) .

٢ – مدركـــة من داخل ، وهي الحواس الباطنة ، المصورة ، والمتخيلة ، والوهمية ، والحافظة .

* وللنفس الناطقة (بالإضافة إلى قوى النفس النباتية ، والحيوانية) قوتان :

قوة علمية ، وقوة نظرية ، أو قوة عاملة ، وقوة عالمة .

٣ – هل النفس هي الروح ، أم لا ؟

اختـــلفت آراء الفلاسفة حول النفس ، هل هي الروح، أم هما متغايران ؟ فذهب فـــريق منهم إلى القول بأنهما متغايران ؛ لأن النفس بعض الروح ، وذهب فريق آخر إلى أنهما شيء واحد ، لأننا نعبر عن النفس بالروح ، وبالعكس .

---

(١) وكذلك الفارابي رأيه شبيه برأي أرسطو في هذه المسألة . انظر : آراء أهل المدينة الفاضلة (٨٧-٩٣) .

(٢) انظر : الطبيعيات من عيون الحكمة / لابن سينا (٣٥-٣٧) ، وتاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (٤٣٦) .

(٣) انظر : ا لطبيعيات من عيون الحكمة (٢٧-٣٧) ، النجاة (٢٥٩-٢٦٤) .

وبعـــض الفلاسفة يفرق بينهما بقوله : إن معنى النفس يتضمن معنـــى الجوهـــرية الفردية ، وإن مفهومها أغنى من مفهوم الروح ، وإن مجالها أوسع .

وقد قسم بعضهم الروح إلى قسمين :

روح حيواني ينبت في شرايين البدن من القلب ، فيفعل الحياة ، والنبض ، والتنفس

وروح نفساني : ينبت من الدماغ في الأعصاب ، فيفعل الحس والحركة ، والفكر ، والذكر ، والرؤية[1] .

وقـــد وضـــع قســـطا بن لوقا البعلبكي المترجم[2] ، رسالة في (الفرق بين النفس والـــروح) جمـــع فيها آراء بعض الفلاسفة في هذا الموضوع ، كأفلاطـــون ، وأرسطو ، وجالينوس ، ومن الفروق التي ذكرها[3] :

إن الـــروح جسم ، والنفس ليست بجسم ، وأن الروح يحويها البدن ، والنفس لا يحويهـــا البدن ، وأن الروح إذا فارق البدن بطل ، أما النفس فلا تبطل ذاتها ، وإنما تبطل أفعالها من البدن .

وأن الـــنفس تحـــرك البدن ، وتنيله الحس ، والروح يفعل ذلك بغير الحس ، وأن النفس تنيل البدن بتوسط الروح ، والروح يفعل ذلك بغير توسط ، وأن النفس علة أولى للبدن تنيله الحس ، والحياة ، وتحركه ، والروح تفعل ذلك باعتبارها علة ثانية .

ويخلص إلى القول بأن النفس جوهر روحي بسيط غير قابل للفناء ، والروح جسم لطيف ، يشرف على أعمال الجسم العضوية ، والعقلية ، وإذا ما توقف عن الحركة كان الموت ، فالروح في رأيه هي أداة النفس ، وبواسطتها يتحرك الجسم ، ويعد للإدراك[4] .

---

(١) انظر : المعجم الفلسفي / صليبا (٦٢٥/١) ، (٤٨٢/٢) ، الموسوعة الفلسفية (٢٦٤/٢) .

(٢) هـــو : قســـطا بن لوقا البعلبكي ، فيلسوف ، رياضي ، رومي الأصل ، كان فصيحاً باليونانية ، جيد العبارة بالعربية. له تصانيف كثيرة منها : الفلاحة اليونانية ، وهيئة الأفلاك . توفي في أرمينية سنة (٣٠٠هـ) .

انظر : عيون الأنباء (٣٢٨) ، الأعلام (١٩٧/٥) .

(٣) انظر : رسالة في الفرق بين النفس والروح (١٢٢-١٢٥) .

(٤) انظر : رسالة في الفرق بين النفس والروح (١٢٥) ، في الفلسفة الإسلامية / مدكور (١٧٣-١٧٤) .



٤ - الفرق بين النفس والعقل عند الفلاسفة .

يفرق بعض الفلاسفة بين العقل والنفس فيقولون :

العقل : هو المجرد عن المادة ، وعلائق المادة ، والمادة عندهم هي : الجسم ، وقد يقولون : هو المجرد عن التعلق بالهيولى ، والهيولى في لغتهم بمعنى المحل .

فـالعقل عندهم : جوهر قائم بنفسه مجرد عن المادة ، لا يوصف بحركة ، ولا سكون البتة[١] .

أمـا النفس : فهي المتعلقة بالبدن ، تعلق تدبير وتصريف ، ومع هذا، فهي عند بعض الفلاسفة : جوهر قائم بنفسه ، وعند بعضهم كمال للجسم الطبيعي ، السارية فيـه[٢] ، فهي مقترنة بالمادة التي هي الجسم ، وما دامت مقترنة بالجسم ، مدبرة له ، فهي تسمى عندهم نفساً ، أما إذا فارقت البدن ، فإنهم يسمونها عقلاً ، لكونها تجردت عن المادة ، وعلائق المادة، وهكذا زعموا أن الأنفس إذا فارقت الأبدان بالموت ، فإنها تصبح عقولاً مفارقة ، وأنها تنتقل إلى ما يسمونه عالم العقول المفارقة لدى العقل الأول ، وهناك يحصل لها النعيم ، أو العذاب العقلي ؟![٣]

٥ - مسكن النفس من الجسم .

هـناك علاقة وطيدة ، وتأثير متبادل بين النفس والجسم ، وهذا قدر يكاد يتفق عليه جمهور الفلاسفة ، الأطباء منهم ، وغير الأطباء ، لكن السؤال هو كيف يتم هذا التأثير ، وأين مبدؤه ؟!

فجاليـنوس الطبيب يرى أن الدماغ الذي في الرأس هو المهيمن الأول على كل الحياة العقلية ، وفيه مركز التأثير ومبدؤه .

---

(١) انظر : عيون المسائل / للفارابي (٦٤) ، رسالة الحدود / لابن سينا (٦٨-٧١) ، التعريفات (١٥٧) .

(٢) انظر ما سبق بيانه في ذلك في فقرة (تعريف النفس) من هذا الفصل .

(٣) انظر : الشفاء / لابن سينا (٢/٤٢٥) ، رسالة في إثبات النبوات / لابن سينا (١٠١-١٠٤) .

أمـــا أرســـطو الفيلســـوف ، فيرى أن القلب هو مركز القوى النفسية ، الرئيسة، وملتقى التأثير المتبادل بين النفس والجسم[1] ، وتابعه على هذا الرأي الفارابي[2] .

أمـــا ابن سينا ، فقد حاول الإجابة عن هذا التساؤل ، فعرض (أولاً) لتجاويف الدماغ، وتوزيع قوى النفس المختلفة بينها، فبين أن الحس المشترك له أول التجويف المقدم للدماغ ، والقوة المصورة في آخره، والمخيلة في أول التجويف الأوسط، والوهم في نهايته ، والحافظـــة تتركز في التجويف الأخير ، ثم عرض (ثانياً) لشرح الجهاز العصبي ، فبين أن الأعصـــاب بعضها تبدأ من الدماغ ، وبعضها من النخاع الممتد منه ، ثم تتفرق في أجزاء الجسم جميعها ، ولكي تنتقل الانفعالات النفسية خلال الأعصاب ، فإنها بحاجة إلى وسيلة لذلك ، ووسيلتها في رأي ابن سينا جسم بخاري ، لطيف ، يتدفق في الأعصاب ، وينتشر في جميـــع أجـــزاء الجسم، ويكون خروجه من القلب، بدليل أنه إذا تصلب، أو فسدت مسالكه، انقطعت الحركة والإحساس، وهذا الجسم البخاري هو الروح التي تمد الأعضاء بالحرارة الضرورية للحياة ، وتربط القوى، والانفعالات النفسية بعضها ببعض. فتحمل إلى أعضاء الحس القوى الحاسة، وتنقل منها التأثيرات الحسية إلى الدماغ ، كما تنقل الأوامر الحـــركية مـــن المراكز الدماغية إلى أعضاء الحركة، فالقلب – عند ابن سينا – هو الجزء الـــرئيس الذي تلتقي فيه الروح بالمادة ، التي هي الجسم ، بمعنى أنه مركز الروح ، ومبدأ تأثيرهـــا ، وتأثرها . أما الدماغ ، فهو وإن كان يشرف على الجهاز العصـــبي ، ويتقبل الإحساســـات ، ويدفـــع إلى الحركة ، لكنه – مع ذلك – خاضع للقلب ، ومحتـــاج إلى الحـــرارة العضـــــوية ، التي يبعث بها إليه[3] . فابن سينا بهذا يميل إلى رأي أرسطو في أن القلـــب هو مسكن النفـــس ، ومركز تأثيـــرها في البدن[4] .

---

(١) انظر : في الفلسفة الإسلامية / د. مدكور (١/١٧٠-١٧١) .

(٢) انظر : آراء أهل المدينة الفاضلة (٩٢-٩٣) .

(٣) انظـــر : الشفاء / لابن سينا (١/٢٩٠-٣٦٥، ٢٩٣-٤٥٢، ٣٦٨) ، القانون في الطب / لابن سينا (١/٢٦-٢٨، ٣٤-٣٥) .

(٤) انظر : في الفلسفة الإسلامية / د. مدكور (١/١٧١) .

٦ – ابتداء النفس وبقاؤها .

عند الحديث عن تعريف النفس ، تبين لنا هناك أن للفلاسفة مذهبين مشهورين في ابتداء النفس وبقائها :

الأول : مذهب أفلاطون ، الذي يرى أن النفس (الروح) أزلية ، خالدة ، وجدت قبل البدن ، وتبقى خالدة بعد فنائه .

فالنفس عند أفلاطون كانت –قبل أن تحل في البدن– تتمتع بوجود روحاني خالص مجرد عن المادة ، وذلك في عالم علوي ، قدسي ، وكانت تعي ، وتفقه ، ثم إنها هبطت لعلة ما إلى عالم المادة ، والحس المتغير المتمثل في البدن المادي الغليظ ، عقاباً لما اقترفت من آثام في عالمها العلوي ، فهي حبيسة في هذا الجسم الذي هو لها كالقفص أو السجن المظلم ، وأنه لا سبيل لها إلى الخلاص إلا بالمعرفة الحقة[١] .

الثاني : مذهب أرسطو الذي ذهب إلى عكس رأي أستاذه ، فزعم أن النفوس حدثت مع حدوث الأبدان ، وتفنى بفنائها .

فالنفس في المذهب المشهور عنه: آلة البدن ، لا تحيا بدونه ، ولا تنفصل عنه[٢] ، أما الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام ، فالذي يظهر من تحديد الكندي للنفس بأنها : جوهر منفرد عن الجسم مباين له ، ذهابه إلى خلود النفس، وبقاؤها بعد فناء البدن[٣] ، أما الفارابي ، فرأيه مضطرب ، متناقض ، في هذه المسألة، فمرة يرى رأي أفلاطون، فيقول : بأن النفس هي جوهر الإنسان عند التحقيق ، وأنها لا تفنى بفنائه ، فهي باقية بعد الموت، ومرة يذهب إلى القول بفناء الأنفس باعتبارها صوراً للأجسام، موافقة لرأي أرسطو، لكنه لم يعم الفناء على جميع الأنفس ، بل إنه في زعمه يصيب (فقط) النفوس غير الكاملة، التي أعرضت عن المعرفة وشغلت بالأمور الحسية ، ممن يصفهم بالهالكين الصائرين إلى العدم[٤]

---

(١) انظر : أفلوطين عند العرب / د. عبد الرحمن بدوي (٢٤) .

(٢) انظر : الفلسفة الإسلامية / د. عرفان عبد الحميد (١١٦-١١٧) .

(٣) انظر : تاريخ الفلسفة في الإسلام / دي بور (١٣٠) .

(٤) انظر : التعليقات / للفارابي (١٤) ، أراء أهل المدينة الفاضلة (٢١) .

وابن سينا لم يسلم (أيضاً) من التناقض في هذه المسألة ، فمرة هو مع أفلاطون في القول بجوهرية النفس ، واستقلالها عن البدن ، ومرة هو مع أرسطو في القول بأنها صورة للبدن ، لا توجد باستقلال عنه .

غير إنه في بعض الأحيان حاول الجمع بين رأيي أفلاطون وأرسطو – تماماً كما فعل أستاذه الفارابي – فقال : إن النفس جوهر ، وصورة في آن واحد ، فهي جوهر في ذاتها ، وصورة من حيث صلتها بالجسد ، فأخذ بفكرة الجوهر الأفلاطونية ، وفكرة الصورة الأرسطية ، وأطلقهما معاً على النفس(١) .

أما عن مبدأ النفس ، فهو يرى أنها مخلوقة ، حادثة ، لا توجد إلا عند وجود البدن ، موافقة لرأي أرسطو ، وهو في الوقت ذاته يذهب إلى القول بأنها باقية بعد الموت، لا تفنى بفناء الجسد ، بل هي باقية ، خالدة ، موافقة لرأي أفلاطون ، فكأنه أراد أن يجاري الفيلسوفين ، ويجمع بين قوليهما المتناقضين(٢) .

وبعد هذا الاستعراض لمجمل آراء الفلاسفة في موضوع النفس ، الذي يعد من أدق وأوسع جوانب علم الطبيعيات ، ننتقل إلى موقف شيخ الإسلام – رحمه الله – من هذه الآراء ، فنجد أن للشيخ وقفات متعددة مع هذا الموضوع ، في كتبه ، ورسائله المختلفة ، أوضح من خلالها الكثير من الحقائق ، التي خفيت على كثير ممن لم يستنيروا بنور الشرع ، من متقدمي الفلاسفة ، ومتأخريهم ، ومن تأثر بهم من أهل الكلام والتصوف، كما بين – رحمه الله – وجه الحق الذي يجب اتباعه في المسائل التي تعرض لها في هذا الموضوع ، والذي هو مقتضى الأدلة النقلية الصحيحة ، والعقلية الصريحة .

*** في تعريف النفس :**

بين الشيخ – رحمه الله – أن النفس هي المدبرة لبدن الإنسان ، وهي من باب ما يقوم بنفسه ، سواء اسميت جوهراً ، أم عيناً ، وليست من باب الأعراض التي هي صفات قائمة

---

(١) انظر : الشفاء / لابن سينا (١/٢٧٩) .

(٢) انظر : في الفلسفة الإسلامية / د. مدكور (١٨٠-١٨١) .

بغيرها ، وليست النفس جزءً من أجزاء البدن ، ولا صفة من صفاته عند سلف الأمة ، وأئمتها[1] .

وقد أشار الشيخ – رحمه الله – إلى خطأ بعض الفلاسفة في زعمه أن النفس الناطقة لا يشار إليها ، ولا توصف بحركة ، ولا سكون ، ولا صعود ، ولا نزول ، وليست داخل العالم ، ولا خارجه ، كابن سينا وأمثاله الذين يقولون (أيضاً) : إنها لا تعرف شيئاً من الأمور الجزئية ، وإنما تعرف الأمور الكلية .

قال – رحمه الله – : هذه مكابرة ظاهرة ، فإنها تعرف بدنها ، وتعرف كل ما تراه بالبدن ، وتشمه ، وتسمعه ، وتذوقه ، وتقصده ، وتأمر به ، وتحبه ، وتكرهه ، فكيف يقال: إنها لا تعرف الأمور المعينة ، وإنما تعرف أموراً كلية[2] ؟!

وأما التعبير عن النفس بلفظ (الجوهر) أو (الجسم)، فأشار – رحمه الله – إلى أن فيه نزاعاً بعضه اصطلاحي ، وبعضه معنوي ، فمن عني بالجوهر : القائم بنفسه، فهي جوهر ، ومن عني بالجسم ما يشار إليه ، وقال : إنه يشار إليها فهي عنده جسم ، ومن عني بالجسم المركب من الجواهر المفردة ، أو المادة والصورة ، فبعض هؤلاء قال : إنها جسم أيضاً ، ومن عني بالجوهر المتحيز القابل للقسمة ، فمنهم من يقول : إنها جوهر ، والصواب أنها ليست مركبة من الجواهر المفردة ، ولا من المادة والصورة ، وليست من جنس الأجسام المتحيزات المشهودة المعهودة ، وأما الإشارة إليها ، فإنها يشار إليها ، وتصعد وتنزل ، وتخرج من البدن، وتسل منه كما جاءت بذلك النصوص ، ودلت عليه الشواهد العقلية[3] .

ثم بين –رحمه الله– أن النفس تطلق أحياناً ، ويراد بها ذات الشيء ، وعينه ، كما يقال: رأيت زيداً نفسه ، وعينه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ **كَتَبَ رَبّكم عَلَى نَفسه الرّحمَة** ﴾ (الأنعام/٥٤) ، وقال : ﴿ **وَيحذّركُم اللهُ نَفسَه** ﴾ (آل عمران / ٢٨) . وقد يراد بلفظ

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٩/٣٠١،٢٧٢) ، (١٧/٣٤٠-٣٤١) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (١٧/٣٤٨) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (٩/٣٠١-٣٠٢) ، (٣/٣١-٣٣) .

الـــنفس ، الدم الذي يكون في الحيوان ، كقول الفقهاء : ما له نفس سائلة ، وما ليس له نفس سائلة .

ويـــراد بالـــنفس عند كثير من المتأخرين ، صفاها المذمومة ، لأنها لما كانت حال تعـــلقها بالبدن يكثر عليها اتباع هواها ، صار لفظ النفس يعبر به عن هذا المعنى المذموم عندهم[1] .

*** وأما عن كيفية النفس ، وهل لها كيفية تعلم ؟**

فقـــد سُـــئل – رحمه الله – عن هذا ، فأجاب بأن هـــذا سؤال مجمل ، إن أراد السائل أنه يعلم ما يعلم من صفاها ، وأحوالها ، فهذا مما يعلم .

وإن أراد أنهـــا هل لها مثل من جنس ما يشهده من الأجسام ، أو هل لها من جنس شـــيء من ذلك ؟ فإن أراد ذلك فليس كذلك ، فإنها ليست من جنس العناصر : الماء ، والهـــواء ، والتراب ، والنار ، ولا من جنس أبدان الحيوان ، والنبات ، والمعدن ، ولا من جنس الأفلاك والكواكب ، فليس لها نظير مشهور ، ولا جنس معهود، ولهذا يقال: إنه لا يعلم كيفيتها[2] .

*** وفي أنواع النفس وقواها :**

أوضح الشيخ – رحمه الله – أن هناك من يقول إن النفوس ثلاثة أنواع[3] :

١ – النفس الأمـــارة بالســـوء : التي يغلـــب عليها اتبـــاع هواها بفعل الذنوب والمعاصي .

٢ – النفس اللوامة : وهي التي تذنب ، وتتوب ، سميت لوامة ؛ لأنها تلوم صاحبها على الذنوب ، ولأنها تتلوم أي تتردد بين الخير والشر .

٣ – الـــنفس المطمئنة : وهي التي تحب الخير والحسنات ، وتريده ، وتبغض الشر والسيئات ، وتكره ذلك ، وقد صار ذلك لها خلقاً ، وعادة ، وملكة .

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٩/٢٩٢-٢٩٤) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٩/٢٩٥) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (٩/٢٩٤) .

وقــد بين الشيخ أن هذه الأنواع ما هي إلا صفات ، وأحوال لذات واحدة، وإلا فالنفس التي لكل إنسان هي نفس واحدة ، وهذا أمر يجده الإنسان من نفسه[1] ، كما أن كل نفس إنسان لوامة ، فإنه ليس هناك بشر إلا يلوم نفسه ، ويندم ، إما في الدنيا وإما في الآخــرة[2] . كمــا أشار – رحمه الله – إلى أن طائفة من المتفلسفة الأطباء ذهبت إلى أن النفوس ثلاث : نباتية ، محلها الكبد ، وحيوانية ، محلها القلب ، وناطقية ، محلها الدماغ .

قال – رحمه الله – " وهذا إن أرادوا به أنها ثلاث قوى تتعلق بهذه الأعضاء ، فهذا مسلم، وإن أرادوا أنها ثلاثة أعيان قائمة بأنفسها ، فهذا غلط بين "[3] .

* وأما قوى الإنسان النفسية فبين أنها ثلاث ، هي[4] :

قوة العقل ، وقوة الغضب ، وقوة الشهوة .

فأعلاها القوة العقلية – التي يختص بها الإنسان دون سائر الدواب ، وتشركه فيها الملائكة .

ثم القوة الغضبية التي فيها دفع المضرة .

ثم القوة الشهوية التي فيها جلب المنفعة .

قــال – رحمــه الله - : ومــن الطبائعيين من يقول : القوة الغضبية هي الحيوانية لاختصاص الحيوان بها دون النبات ، والقوة الشهوية هي النباتية لاشتراك الحيوان والنبات فيها ، واختصاص النبات بها دون الجماد .

وقد بين بعض المآخذ التي توخذ على تقسيمهم هذا ، وهو أن يقال : إن أرادوا أن نفس الشهوة مشتركة بين النبات والحيوان ، فليس كذلك ، فإن النبات ليس فيه حنين ، ولا حركة إرادية ، ولا شهوة ، ولا غضب ، وإن أرادوا نفس النمو والاغتذاء فهذا تابع للشهوة، وموجبها ، وله نظيــر في الغضب ، وهــو أن موجب الغضب وتابعه هو الدفع

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٩/٢٩٤) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٤/٢٦٤) .

(٣) مجموع الفتاوى (٩/٢٩٤) .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى (١٣/٨٣) ، (١٥/٤٢٨-٤٣٢) .

والمـــنع، وهذا معنى موجود في سائر الأجسام الصلبـــة القوية ، فذات الشهوة والغضب مختص بالحي .

وأمـــا موجبهما من الاعتداء والدفع ، فمنشترك بينهما ، وبين النبات القوي، فقوة الدفـــع والمـــنع موجود في النبات الصلب القـــوي دون اللين الرطب ، فتكون قوة الدفع مختصـــة ببعض النبات ، لكنه موجود في سائر الأجســـام الصلبة ، فبين الشهوة والغضب عموم وخصوص .

وسبب ذلك أن قوى الأفعال في النفس إما جذب وإما دفع ، فالقوة الجاذبة الجالبة للملائم هي : الشهوة ، وجنسها من المحبة ، والإرادة ونحو ذلك .

والقوة الدافعة المانعة للمنافي هي : الغضب ، وجنسها من البغض ، والكراهة .

وهـــذه القـــوة باعتـــبار القـــدر المشترك بين الإنسان والبهائم هي مطلق الشهوة والغضب، وباعتبار ما يختص به الإنسان العقل والإيمان ، والقوى الروحانية المعترضة .

ثم بـــين – رحمه الله – : أن الكفر متعلق بالقوة العقلية الناطقة الإيمانية ، ولهذا لا يوصـــف به من لا تمييز له ، والقتل ناشيء عن القوة الغضبية ، وعدوان فيها ، والزنا عن القـــوة الشـــهوانية ، فالكفر اعتداء وفساد في القوة العقلية الإنسانية ، وقتل النفس اعتداء وفساد في القوة الغضبية ، والزنا اعتداء وفساد في القوة الشهوانية[1] .

وباعتبار هذه القوى (العقلية ، الغضبية ، الشهوية) كانت الفضائل ثلاثاً :

١ – فضيلة العقل ، والعلم ، والإيمان : التي هي كمال القوة المنطقية .

٢ – وفضيلة الشجاعة التي هي كمال القوة الغضبية ، وكمال الشجاعة هو الحلم ، كمـــا قال النبي (صلى الله عليه وسلم) : " ليس الشديد بالصرعة ، وإنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب "[2] .

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (١٥/٤٢٩-٤٣٠) .

(٢) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة / كتاب البر والصلة / باب فضل من يملك نفسه عند الغضب (٤/٢٠١٤) .

والحلم والكرم ملزوزان في قرن ، كما أن كمال القوة الشهوية العفة ، فإذا كان الكريم عفيفاً ، والسخي حليماً اعتدل الأمر .

٣ – وفضيلة السخاء والجود التي هي كمال القوة الطلبية الحبية (الشهوية) ، فإن السخاء يصدر عن اللين والسهولة ، ورطوبة الخلق كما تصدر الشجاعة عن القوة والصعوبة، ويبس الخلق ، فالقوة الغضبية هي قوة النصر ، والقوة الشهوية قوة الرزق ، وهما المذكوران في قوله تعالى : ﴿ **الَّذِي أَطْعَمَهُم مِن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِن خَوْفٍ** ﴾ (قريش / ٤)، والرزق والنصر مقترنان في الكتاب والسنة ، وكلام الناس كثيراً [١].

*** الفرق بين النفس والروح :**

* وقد تعرض الشيخ – رحمه الله – لمسألة الفرق بين النفس والروح .

فبين أن لفظ (الروح ، والنفس) يعبر بهما عن عدة معان :

فيراد بالروح في بعض إطلاقاتها : الهواء الخارج من البدن، والهواء الداخل فيه، ويراد بها : البخار الخارج من تجويف القلب من سويداه الساري في العروق ، وهو الذي تسميه الأطباء الروح ، ويسمى الروح الحيواني ، وهذان المعنيان للروح غير الروح التي تفارق البدن بالموت ، والتي هي النفس المدبرة له .

كما أن النفس تطلق في بعض الأحيان، ويراد بها ذات الشيء ، وعينه ، وأحياناً : الدم الذي يكون في الحيوان ، وعند بعض يراد بها صفاتها المذمومة ، وقد سبقت الإشارة إلى هذه المعاني عند الكلام عن تعريف النفس ، فهذه المعاني للنفس ليست بمعنى الروح المنفوخة في البدن التي تفارقه بالموت[٢] .

ثم أوضح – رحمه الله – أن النفس : هي الروح المدبرة لبدن الإنسان ، وهذه النفس تسمى نفساً باعتبار تدبيرها للبدن ، وتسمى روحاً باعتبار لطفها، فإن لفظ الروح

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (١٥/٤٣٢) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٩/٢٩٢-٢٩٤) .

يقتضي اللطف ، ولهذا تسمى الريح روحاً ، كما قال عليه الصلاة والسلام : " الريح من روح الله"[1] أي من الروح التي خلقها الله[2] .

* **الفرق بين النفس والعقل .**

أمـــا مسألة الفرق بين النفس والعقل ، فقد بين – رحمه الله – أن العقل في كتاب الله وســـنة رســـوله (صلى الله عليه وسلم) ، وكلام الصحابة ، والتابعين ، وسائر أئمة المسلمين هو أمر يقوم بالعاقل ، سواء أسمي عرضاً أم صفة .

وليـــس عيناً قائمة بنفسها سواء أسمي جوهراً أم جسماً ، أم غير ذلك، وإنما يوجد التعـــبير باسم (العقل) عن الذات العاقلة التي هي جوهر قائم بنفسه ، في كلام طائفة من المتفلســـفة الذين يتكلمون في العقل والنفس ، ويدعون ثبوت عقول عشرة ، كما يذكر ذلك من يذكره من أتباع أرسطو أو غيره من المتفلسفة المشائين[3] .

ثم أشـــار – رحمه الله – إلى أن هؤلاء المشائين يجعلون النفس جوهراً قائماً بنفسه ، وتســـمى عـــندهم (نفس) ما دامت مدبرة لبدن الإنسان ، ويقرون بأن النفس تبقى إذا فارقت البدن ، لكنهم يصفون هذه النفس المفارقة للبدن بصفات باطلة ، فيدعون أنها إذا فـــارقت البدن صارت عقلاً ، والعقل عندهم هو المجرد عن المادة ، وعلائق المادة ، وهو جوهر قائم بنفسه ، لا يوصف بحركة ، ولا سكون ، ولا تتجدد له أحوال ألبتة ، وحقيقة قولهم إن النفس إذا فارقت البدن لا يتجدد لها حال من الأحوال، لا علوم، ولا تصورات، ولا سمـــع ، ولا بصر ، ولا إرادات ، ولا فرح ، ولا سرور ، بل تبقى عندهم على حال واحدة ، أزلاً وأبداً [4].

---

(١) الحديـــث أخرجه ابن ماجه في سننه / كتاب الأدب / باب النهي عن سب الريح (٢/١٢٢٨) ، قال الألباني : الحديث صحيح .

انظر : صحيح سنن ابن ماجه (٢/٣٠٥) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٩/٢٨٩-٣٠١،٢٩٠) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (٩/٢٧١) .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى (٩/٢٧٢-٢٧٣) ، الرد على المنطقيين (٣٠٧-٣٠٨) .

ومما بينه – رحمه الله – في هذا السياق أن اسم العقل عند المسلمين، وجمهور العقلاء إنما هو صفة ، وهو الذي يسمى عرضاً قائماً بالعاقل ، وعلى هذا دل القرآن في قوله تعالى: ﴿ **لَعَلَّكم تعقلُون** ﴾ (البقرة / ٧٣) ، وقوله : ﴿ **أفلَم يَسيرُوا فِي الأرضِ فَتكون لَهُم قُلوب يَعقلُون بهَا** ﴾ (الحج / ٤٦) .

ونحو ذلك مما يدل على أن العقل مصدر " عقل يعقل عقلاً " ، وإذا كان كذلك ، فالعقل لا يسمى به مجرد العلم الذي لم يعمل به صاحبه ، ولا العمل بلا علم ، بل إنما يسمى به العلم الذي يعمل به ، والعمل بالعلم ، ولهذا قال أهل النار : ﴿ **لَو كُنّا نَسمَع أَو نَعقل مَا كُنّا فِي أَصحَاب السّعير** ﴾ (الملك / ١٠) .

ثم من الناس من يقول : العقل هو علوم ضرورية ، ومنهم من يقول : العقل هو العمل بموجب تلك العلوم .

والصحيح أن اسم العقل يتناول هذا وهذا .

وقد يراد بالعقل نفس الغريزة التي في الإنسان التي بها يعلم ، ويميز ، ويقصد المنافع دون المضار ، وهذا ثابت عند جمهور العقلاء ، كما أن في العين قوة بها تبصر ، وفي اللسان قوة بها يذوق ، وفي الجلد قوة بها يلمس عند جمهور العقلاء[1] .

أما عن مسكن العقل من البدن ، فقد أوضح – رحمه الله – أن العقل قائم بنفس الإنسان التي تعقل ، وأما من البدن فهو متعلق بقلبه ، كما قال تعالى : ﴿ **أَفلَم يَسيرُوا فِي الأَرضِ فَتكُون لَهم قُلوب يَعقلُونَ بهَا** ﴾ (الحج / ٤٦) ، لكن لفظ (القلب) قد يراد به المضغة الصنوبرية الشكل التي في الجانب الأيسر من البدن ، التي جوفها علقة سوداء .

وقد يراد بالقلب باطن الإنسان مطلقاً ، فإن قلب الشيء باطنه ، كقلب الحنطة ، واللوزة ، والجوزة ، ومنه سمي القليب[2] قليباً ؛ لأنه أخرج قلبه ، وهو باطنه ، وعلى هذا

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٩/٢٨٦-٢٨٧) .

(٢) القليب : قال في اللسان : " القليب البئر قبل أن تطوى ، فإذا طويت فهي الطوِيُّ ، والجمع القلب ، وسميت قليباً؛ لأنه قلب ترابها " .

لسان العرب (١/٦٨٩) .

فإذا أريد بالقلب هذا ، فالعقل متعلق بدماغه أيضاً ، ولهذا قيل : إن العقل في الدماغ كما يقوله : كثير من الأطباء ، ونقل ذلك عن الإمام أحمد ، ويقول طائفة من أصحابه : إن أصل العقل في القلب ، فإذا كمل انتهى إلى الدماغ[1] .

قال – رحمه الله – : " والتحقيق أن الروح التي هي النفس لها تعلق بهذا ، وهذا ، وما يتصف من العقل به يتعلق بهذا وهذا ، ولكن مبدأ الفكر والنظر في الدماغ ، ومبدأ الإرادة في القلب "[2] .

*** مسكن النفس (الروح) من الجسد .**

أوضح الشيخ – رحمه الله – أنه لا اختصاص للروح بشي ء من الجسد ، بل هي سارية في الجسد كما تسري الحياة التي هي عرض في جميع الجسد ، فإن الحياة مشروطة بالروح ، فإذا كانت الروح في الجسد كان فيه حياة ، وإذا فارقته الروح فارقته الحياة[3] .

ومما أوضحه (أيضاً) أن دخول الروح في الجسد ليس مماثلاً لدخول شيء من الأجسام المشهودة ، فليس دخولها فيه كدخول الماء ، ونحوه من المائعات في الأوعية ، فإن هذه إنما تلاقي السطح الداخل من الأوعية، لا بطونها ولا ظهورها، وليس كذلك الحال في الروح مع البدن ، بل الروح متعلقة بجميع أجزاء البدن ظاهره وباطنه ، وكذلك دخولها في البدن ليس كدخول الطعام والشراب في بدن الآكل ، فإن ذلك له مجار معروفة ، وهو مستحيل ، ولا جريانها في البدن كجريان الدم ، فإن الدم يكون في بعض البدن دون بعض[4] .

وقد انتقد – رحمه الله – في هذا السياق ، قول بعض الفلاسفة (ابن سينا وأمثاله) إن تعلق النفس بالبدن ما هو إلا مجرد تعلق تدبير وتصريف ، كتدبير الملك لمملكته ، فأوضح أن هذا من أفسد الكلام ، فإن الملك يدبر أمر مملكته ، فيأمر ، وينهى ، ولكن لا يصرفهم

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٩/٣٠٣) .

(٢) مجموع الفتاوى (٩/٣٠٣-٣٠٤) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (٩/٣٠٢) .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى (١٧/٣٤٨-٣٤٩) .

هو بمشيئته وقدرته ، إن لم يتحركوا هم بإرادهم وقدرهم ، والملك لا يلتذ بلذة أحدهم ، ولا يتألم بألمه ، وليس كذلك الروح مع البدن، بل قد جعل الله بينهما من الاتحاد والائتلاف ما لا يعرف له نظير يقاس به[1] .

*** ابتداء النفس وبقاؤها .**

تعرض الشيخ - رحمه الله – لهذه المسألة في غير ما موضع من كتبه وفي أحد هذه المواضع ، أجاب عن سؤال عن الروح هل هي قديمة أو مخلوقة ؟ فأفاد – رحمه الله – بأن روح الآدمي مخلوقة مُبدعة باتفاق سلف الأمة ، وأئمتها ، وسائر أهل السنة ، وقد حكى إجماع العلماء على أنها مخلوقة غير واحد من العلماء[2] .

ثم بين أن القائلين بقدم الروح صنفان :

١ – صنف من الصابئة الفلاسفة ، يقولون : إنها قديمة ، أزلية ، لكن ليست من ذات الرب ، كما يقولون ذلك في العقول ، والنفوس الفلكية .

٢ – وصنف من زنادقة هذه الأمة وضلالها – من المتصوفة ، والمتكلمة – يزعمون أنها من ذات الله ، وهؤلاء أشر قولاً من أولئك ، وهؤلاء جعلوا الآدمي نصفين : نصف لاهوت، وهو روحه ، ونصف ناسوت وهو جسده ، وقد كفر الله النصارى بنحو من هذا القول في المسيح ، فكيف بمن يعمم ذلك في كل أحد من المخلوقين ، وكلما دل على أن الإنسان عبد مخلوق مربوب ، وأن الله ربه ، وخالقه ، ومالكه ، وإلهه ، فهو يدل على أن روحه مخلوقة ، فإن الإنسان عبارة عن البدن والروح معاً ، بل هو بالروح أخص منه بالبدن، وإنما البدن مطية الروح[3] .

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٣٤٨/١٧) .

(٢) ذكر منهم الشيخ – رحمه الله– الإمام محمد بن نصر المروزي، الإمام المشهور الذي هو أعلم أهل زمانه بالإجماع والاختلاف ، والإمام ابن قتيبة ، وابن منده ، وغيرهم .

انظر : مجموع الفتاوى (٢١٦/٤-٢١٧) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (٢٢١/٤-٢٢٢) .

ثم قـال – رحمه الله – : فالأرواح (الأنفس) مخلوقة بلا شك ، وهي لا تعدم ، ولا تفنى ، ولكن موتها مفارقة الأبدان ، وعنـد النفخة الثانيـة تعاد الأرواح إلى الأبدان ، وهذا مبني على أن النفس قائمة بنفسهـا ، وهي بعد فراق البـدن بالموت تبقى منعمة أو معذبـة، إلى يوم القيامة ، حيث تعـود إلى أجسـادها ، ثم يكون مصيرها ، إما إلى الجنـة، وإمـا إلى النار[1] .

قـال – رحمه الله – : " وهذا قول الصحابة ، والتابعين لهم بإحسان ، وسائر أئمة المسلمين "[2] .

وقد أشار الشيخ – رحمه الله – في هذا السياق إلى أن الفلاسفة المشائين يقرون بأن النفس تبقى إذا فارقت البدن ، لكنهم يصفون النفس في هذه الحالة بصفات باطلة ، حيث يدعـون أنها إذا فارقت البدن صارت عقلاً ، والعقل عندهم هـو الجوهر القائم بنفسه ، المجـرد عن المادة ، وعلائق المادة ، الذي لا يوصف بحركة ، ولا سكون ، ولا تتجدد له أحوال البتة !! [3]

كمـا أشـار إلى أن كثيراً من أهل الكلام ، يزعمون أن النفس هي الحياة القائمة بالـبدن، ويقول بعضهم: هي جزء من أجزاء البدن كالريح المترددة في البدن، أو البخار الخـارج من القلب ، وعلى هذا فهم ينكرون أن يكون للنفس وجود بعد الموت ، أو أن هناك نفساً تفارق البدن بالموت ، أو أنه يحصل لها ثواب ، أو عقاب ، وزعموا أنه لم يدل على ذلك دليل من القرآن أو السنة ؟![4]

وقـد بين الشيخ – رحمه الله – غلطهم في هذا الزعم ، الذي زعموه ، وأورد الكثير من الأدلة الواضحة الصريحة من الكتاب والسنة ، التي فيها بيان غلطهم ، وفساد مذهبهم[5].

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٢٨٤/٤، ٢٧٩) ، (٢٧٢/٩) .

(٢) مجموع الفتاوى (٢٧٢/٩) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (٢٧٢/٩-٢٧٣) .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى (٢٦٢/٤-٢٨٤، ٢٦٣) ، (٢٧٢/٩) .

(٥) انظر : مجموع الفتاوى (٢٦٣/٤-٢٧٠ ، ٢٧٨-٢٧٩، ٢٨٤-٢٩٢) .

وقد أوضح في البداية أن الله - سبحانه وتعالى - قد بين في غير موضع من كتابه بقاء النفس بعد فراق البدن ، وبين ما يحصل لها من النعيم والعذاب في البرزخ .

وأنه سبحانه وتعالى في السورة الواحدة يذكر القيامة الكبرى والصغرى ، كما في سورة (ق) و (الواقعة) و (القيامة) .

ففي سورة الواقعة ذكر في أولها القيامة الكبرى ، ثم إنه في آخرها ذكر القيامة الصغرى بالموت ، فقال : ﴿ **فَلَولا إذَا بَلَغَت الحُلقُوم وَأَنتُم حينَئذ تَنظُرُون ، وَنَحنُ أَقرَب إلَيه منكُم وَلَكن لا تُبصرُون ، فَلَولا إن كُنتُم غَير مَدينين ، تَرجعُونَهَا إن كُنتُم صَادقين** ﴾ (الواقعة / ٨٣-٨٧) .

فهذا فيه أن النفس تبلغ الحلقوم ، وأنهم لا يمكنهم رجعها[١] .

وفي سورة القيامة : ذكر أيضاً القيامتين ، فذكر الكبرى في أول السورة ، والصغرى في آخرها في قوله : ﴿ **كَلاّ إذَا بَلَغَت التَرَاقي** ﴾ (القيامة / ٢٦) ، وهذا إثبات للنفس ، وأنها تبلغ التراقي ، كما قال في سورة الواقعة : ﴿ **بَلَغت الحُلقُوم** ﴾ ، والتراقي متصلة بالحلقوم .

ثم قال تعالى : ﴿ **وَالتَفَّت السَّاقُ بالسَّاق إلَى رَبّك يَومئذ المَسَاق** ﴾ (القيامة / ٢٩-٣٠) ، فدل هذا على أن هناك نفساً موجودة قائمة بنفسها ، تساق إلى ربها ، والعرض القائم بغيره لا يساق ، فهذا نص في إثبات نفس تفارق البدن تساق إلى ربها[٢] .

ومن الأدلة قوله تعالى في سورة الأنعام : ﴿ **وَلَو تَرى إذ الظَّالمُون في غَمرات المَوت وَالملائكَة بَاسطُوا أَيديهم أَخرجُوا أَنفسكُم اليَومَ تُجزَون عَذَاب الهُون بمَا كُنتُم تَقُولُون عَلَى الله غَير الحَقّ وَكُنتُم عَن آيَاته تَستَكبرُون** ﴾ (الأنعام / ٩٣) .

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٤/٢٦٣-٢٦٤) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٤/٢٦٤-٢٦٥) .

وهــذه صفة حال الموت ، وقوله : ﴿ أَخرِجُوا أَنفُسكُم ﴾ دل على وجود النفس التي تخرج من البدن[١] .

ومن الأدلــة (أيضــاً) قولــه تعــالى : ﴿ **اللهُ يَتوفَّى الأَنفُس حِينَ موتِها ، والَّتي لَم تَمُت فِي مَنَامِهَا، فَيمسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيها المَوت ويُرسِل الأخرَى إِلَى أَجلٍ مُسمّى** ﴾ (الزمــر /٤٢).

وهــذا بيان لكــون النفس تقبــض وقت الموت ، ثم منها ما يمســك فلا يرسل إلى بدنه ، وهو الذي قضى عليه الموت ، ومنها ما يرســل إلى أجل مسمــى ، وهذا إنما يكــون في شــيء يقــوم بنفســه ، لا في عرض قائم بغيــره ، فهو بيان لوجود النفس المفارقة بالموت[٢] .

وقــد أشار – رحمه الله – إلى أن الأحاديث الصحيحة توافق هذا المعنى ، كقوله (صلى الله عليه وسلم) : " باسمك ربي وضعت جنبي ، وبك أرفعه ، فإن أمسكت نفسي فارحمها، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين "[٣] .

ومــن الأدلة –أيضاً– قوله تعالى : ﴿ **قُل يَتوفَّاكُم مَلكُ المَوتِ الَّذي وُكِّل بِكُم ، ثُمّ إِلَى رَبّكم تُرجَعُون** ﴾ (السجدة / ١١) .

وتــوفي الملك إنما يكون لما هو موجود قائم بنفســه ، وإلا فالعرض القائم بغيره لا يتوفى، فالحياة القائمة بالبدن لا تتوفى ، بل تزول وتعدم كما تعدم حركته ، وإدراكه[٤] .

ومــن الأدلة التي أوردها الشيخ – رحمه الله – في الرد على مذهب الفلاسفة ، ومذهب المتكلمين في بقاء النفس الحديث الطويل الذي رواه البراء بن عازب[٥] – رضي الله عنه –

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٤/٢٦٦-٢٦٧) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٤/٢٦٨-٢٦٩) .

(٣) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه / كتاب التوحيد / باب السؤال بأسماء الله تعالى والاستعاذة بها (١٦٩/٨) .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى (٤/٢٧٠) .

(٥) هــو : الــبراء بن عازب بن الحارث الأوسي الأنصاري، أبو عمرو صحابي ابن صحابي ، غزا مع رسول الله (صــلى الله عليه وسلم) أربع عشرة غزوة ، نزل بالكوفة ، ومات أيام مصعب بن الزبير سنة (٧١هــ) ، وقيل (٧٢هــ) عن بضع وثمانين سنة . انظر : أسد الغابة (١/٢٠٥) ، سير أعلام النبلاء (٣/١٩٤) .

عـن النبي (صلى الله عليه وسلم) ، فيما يحصل للميت حال الاحتضار ، وبعد نزوله في القـبر، وفيه الإخبار عن نزع الروح ، وصعودها إلى السماء ، وعودها إلى البدن ليحصل لها النعيم أو العذاب[1] .

قال الشيخ – رحمه الله - : " ففي هذا الحديث أنواع من العلم :

منها أن الروح تبقـى بعد مفارقة البدن ، خلافاً لضلال المتكلميـن، وأنها تصعد ، وتنـزل خلافاً لضـلال الفلاسفة ، وأنهـا تعاد إلى البـدن ، وأن الميت يسأل فينعم أو يعذب "[2] .

(١) الحديـث بطوله رواه الإمام أحمد في مسنده (٢٨٧/٤، ٢٩٦، ٢٩٥)، وأبو داود في سننه / كتاب السنة/ باب ما جاء في المسألة في القبر وعذاب القبر (٢٣٩/٤) ، والنسائي في سننه كتاب الجنائز / باب عذاب القبر (١٠١/٤)، وروى ابن ماجة أوله في كتاب الجنائز / باب ما جاء في الجلوس في المقابر (٤٩٤/١) ، والحاكم في المستدرك (٩٣،٩٦/١) ، وقـال : صـحيح عـلى شرط الشيخين ، وأقره الذهبي ، والحديث أصله في الصحيحين أخرجه البخاري في صحيحه / كتاب الجنائز / باب ما جاء في عذاب القبر (١٠١/٢) ، ومسلم في صحيحه / كتاب الجنة وصفة نعيمها / باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه (٢٢٠١/٤) .

(٢) مجموع الفتاوى (٢٩٢/٤) .

((الفصل الثالث))

موقفه من الفلسفة العملية

الفلســفة العمــلية أو (الحكمة العملية) ، كما يسميها الفلاسفة ، هي القسم المقابل للفلســفة الــنظرية : (الحكمــة النظرية) التي تبحث – عندهم – في العلم الطبيعي ، والرياضي، والإلهي .

أما الفلسفة العملية ، فتبحث – عندهم – في أخلاق الإنسان ، وأفعاله ، باعتباره جزءاً من المجتمع ، وعضواً فيه ، وكيف يكون تدبيره لمنزله ، وعشــرته لأهله ، وأقاربه ، ومن تحت يده .

وكيف تكون علاقته بمجتمعه ، وأصناف الاجتماع ، وأشكاله ، وطبقات المجتمع ، وأنواع المدن ، وما يتعلق بذلك من أنواع السياسات والرئاسات ، ومن ذلك الكلام في الشرائع ، والقوانين ، وحاجة النوع البشري إلى ذلك .

وقــد تحدث ابن سينا عن هذه الجوانب ، وبين أنواع العلوم التي يبحث فيها هذا القسم من فلسفة الفلاسفة ، فقال[1] :

" لمــا كان تدبير الإنسان إما أن يكون خاصاً بشخص واحد - وإما أن يكون غير خاص بشــخص واحــد ، والذي يكون غير خاص ، هو الذي إنما يتم بالشركة ، والشركة إما بحسب اجتماع منزلي علوي ، وإما بحسب اجتماع مدني - كانت العلوم العملية ثلاثة :

واحــد منها خاص بالقسم الأول ، ويعرف به : أن الإنسان كيف ينبغي أن تكون أخلاقه ، وأفعاله ، حتى تكون حياته الأولى والأخرى سعيدة .

والــثاني منها خاص بالقسم الثاني ، ويعرف به : أن الإنسان كيف ينبغي أن يكون تدبيره لمنزله المشترك بينه وبين زوجه ، وولده ، ومملوكه ، حتى تكون حاله منتظمة مؤدية إلى التمكن ، من كسب السعادة . .

والثالث منها خاص بالقسم الثالث ، ويعرف به : أصناف السياسات ، والرئاسات ، والاجتماعات المدنية الفاضلة والردية، ويعرف وجه استيفاء كل واحد منها، وعلة زواله ، وجهة انتقاله . . .

---

(١) رسالة في أقسام العلوم العقلية (ضمن تسع رسائل في الحكمة) (٨٥-٨٦) .

وهـــذا الجـــزء من الحكمة العملية يعرف به وجود النبوة وحاجة نوع الإنسان في وجوده وبقائه ومنقلبه إلى الشريعة ، وتعرف بعض الحكمة في الحدود الكلية المشتركة في الشرائع"

فالفلسفة العملية عند الفلاسفة على وجه العموم تبحث في جانبين هما :

(الأخلاق) ، و(السياسة) ، ولعلنا (هنا) نلقي الضوء على بعض آراء الفلاسفة في هذين الجانبين ، وموقف شيخ الإسلام – رحمه الله – منها ، ونبدأ بالأخلاق .

١ – آراؤهم في الأخلاق .

يـــرى بعض الباحثين أن اليونان القدماء هم أول من أقام علم الأخلاق على أساس فلســـفي[١] ، بيـــنما يعارضهـم آخرون ، فيرون أن الدين سابق على الفلسفة ، وعليه فإن الإنسان مدين للتوجيه الإلهي ، والوحي الديني في معرفته بالقيم ، وللمثل والمبادئ الخلقية السامية ، قبل أن يضع الفلاسفة آراءهم في هذا المجال[٢] .

ومهما يكن من أمر ، فإن فلسفة اليونان قد اهتمت بجانب الأخلاق ، وبرزت فيه ، وأفسح له فلاسفتهم جزءاً كبيراً في كتبهم ومناقشاتهم .

ويعـــد سقراط بوجه خاص أول من أسس هذا العلم، من فلاسفة اليونان[٣]، فقد اتجـــه إلى بـــناء معـــاملات الـــناس عـــلى أساس علمي ، وكان يذهب إلى أن الأخلاق والمعـــاملات لا تكـــون صحيحة ، إلا إذا كانت مبنية على العلم ، ولهذا فإنه كان يرى الفضيلة هي العلم ، وأن الرذيلة هي الجهل .

فمن عرف كان فاضلاً ، ومن جهل كان شريراً !

وهـــو أول القائلين بأن غاية الأخلاق هي السعادة ، وتتحقق السعادة عنده بسيطرة العقل على دوافع الشهوة ، ونوازع الهوى ، ورد الإنسان إلى حياة الاعتدال[٤]

---

(١) انظـــر : مقدمـــة في عـــلم الأخلاق/ د. محمود حمدي زقزوق (٤٩)، الفكر الأخلاقي، د. محمد الشرقاوي (٦٤-٦٦).

(٢) انظر : النظرية الخلقية عند ابن تيمية / د. محمد عفيفي (٢٧-٣٦،٢٨) .

(٣) انظر : مقدمة في علم الأخلاق (٤٩) ، الفكر الأخلاقي (٦٤) .

(٤) انظر : موسوعة الفلسفة / بدوي (٥٧٧/١-٥٧٩) .

وقــد حــارب ســقراط اتجاهات السوفسطائيين من فلاسفة اليونان، الذين كانوا يذهــبون إلى أنه ليست هناك حقائق ثابتة ، وأن الإنسان هو مقياس كل شيء ، فالحق ما يــراه الشخص حقاً ، والباطل ما يراه باطلاً ، دون نظر إلى ما سواه ، وهذا يعني في مجال الأخــلاق: أن القــيم والمبادئ الخلقية نسبية ، تتغير بتغير الزمان والمكان ، وتختلف تبعاً لاخــتلاف الظروف والأحوال ، والطبيعة البشرية – في نظرهم – ليست إلا مجموعة من الأهــواء ، والشهوات ، وعلى ذلك فغاية الإنسان هي اللذة ، وأنكروا بذلك كل خلق فاضل يعود بالخير على المجتمع(١) .

لقد كانت نظرة سقراط الأخلاقيــة ، بمثابة رد فعل لما نادى به السوفسطائيون من آراء في الأخــلاق ، لذلك جعل الفضيلــة تبنى على العلم ، والرذيلــة تبنى على الجهل ، بمعــنى أن من عرف الخير فعله لا محالة ، ومن عــرف الشر تركه لا محالــة ، والشر في نظره لا يأتي إلا من الجهل(٢) .

ثم جاء أفلاطون – تلميذ سقراط – فأخذ عنه فكرته في السعادة ، وجعل الفضيلة العــليا هي فضيلة العدالة ، التي تتمثل في التوافق ، والانسجام بين قوى النفس عن طريق العقل ، بحيث لا تبغي إحداها على الأخرى .

ويوضــح ذلك أن في النفس ثلاث قوى ، هي : قوة العقل ، وقوة الغضب ، وقوة الشــهوة ، ومن اعتدال القوة الأولى تنشأ فضيلة الحكمة ، ومن اعتدال القوة الثانية تنشأ فضيلة الشجاعة ، ومن اعتدال القوة الثالثة تنشأ فضيلة العفة ، ومن اعتدال القوى الثلاث تنشأ فضيلة العدالة .

ويعني أفلاطون بالعدالة (هنا) : التوافق والانسجــام بين قــوى النفس بوساطة العقل ، فلا تبغى إحداها على الأخرى(٣) .

---

(١) انظر : مقدمة في علم الأخلاق (٨٦،٥٠) .

(٢) انظر : مع العقيدة والحركة والمنهج / د. علي عبد الحليم محمود (٨٩) .

(٣) انظر : موسوعة الفلسفة (١٨٢/١) ، مقدمة في علم الأخلاق (٨٨،٥٠) .

وقد بنى أفلاطون آراءه في الأخلاق على نظرية المثل، فهو يرى أن هناك عالماً عقلياً ، وراء هذا العالم المحسوس الذي نعيش فيه ، وأن كل موجود مشخص له مثال غير مشخص في العالم العقلي ، وبتطبيق هذه الأفكار على الأخلاق ، يرى أن من بين هذه المثل مثالاً للخير بالغ الكمال ، وهو معنى مطلق أزلي أبدي ، وفضيلة الإنسان هي التشبه بهذا المثال.

وقد عاش أفلاطون حياة قلقة مضطربة ، سياسياً وفكرياً ، في مجتمع يسوده حكم استبدادي ، ولعل ذلك هو ما حدا به إلى التفكير في مجتمع مثالي عادل وفق مفهومه للمثالية والعدالة ، وهو ما صاغه في فكرته في (المدينة الفاضلة)[١] .

وفي أخلاق هذا المجتمع وسعادته يرى أفلاطون : أنه لكي يكون المجتمع حاصلاً على الانسجام والسعادة ، التي يحصل عليها الفرد بتوازن قوى نفسه الثلاث : (العقل ، والغضب، والشهوة) فكذلك يجب أن يتألف المجتمع من طبقات ثلاث هي : طبقة الحكام ، وهم بمثابة العقل في الفرد ، وطبقة الجند ، وهم بمثابة الغضب في الفرد ، وطبقة التجار والزراع ، وهم بمثابة الشهوة في الفرد .

وكما أن أصول الفضائل التي هي : (الحكمة ، والشجاعة ، والعفة) هي قوام الأفراد، فكذلك هي (أيضاً) قوام المجتمعات والأمم ، فالحكمة فضيلة الحكام ، والشجاعة فضيلة الجنود ، والعفة فضيلة الرعية ، والعدالة فضيلة الجميع[٢] .

أما أرسطو – تلميذ أفلاطون – فقد ذهب إلى أن الفضيلة وسط بين رذيلتين ، فالكرم الذي هو فضيلة وسط بين الإسراف والتقتير ، وكلاهما رذيلة ، والشجاعة وسط بين الجبن والتهور ، وكلاهما رذيلة ، وهكذا[٣] .

والسعادة عند أرسطو هي اللذة الناشئة من تحصيل الإنسان لكمال الفعل المقوم لطبيعته، وقد ربط بين السعادة والحكمة ، فالحكمة فيها السعادة الحقيقية ، وهي أسمى

---

(١) انظر : مقدمة في علم الأخلاق (٨٩) ، مع العقيدة والحركة والمنهج (٨٩) ، الفكر الأخلاقي ، د. محمد الشرقاوي (٧٢-٧٣) .

(٢) انظر : الأخلاق / أحمد أمين (١٣٣) ، مقدمة في علم الأخلاق (٩٠) .

(٣) انظر : موسوعة الفلسفة (١/١٢٣) ، تاريخ الفلسفة اليونانية (١٩٠) ، الفكر الأخلاقي (٩٩) .

الفضائل ، وفضيلة الإنسان التي تميزه عن سائر الكائنات هي التعقل والتأمل ، فهو يشارك النبات في النمو ، والحيوان في الحس ، ويتميز عنهما بالتأمل العقلي ، ولهذا كانت مزاولة التأمل أكمل حالات الوجود الإنساني ؛ لأنها تعبر عن فعل نزيه حر يقوم به العقل ، دون أن يقصد من ورائه إلى مصلحة عملية ، أو فائدة نفعية[١] .

وبعد أرسطو قامت في أثينا مدرستان فلسفيتان هما : الرواقية، والأبيقورية، وكانت فلسفتهما الأخلاقية على طرفي نقيض :

فالـــرواقية ترى : أن السعادة والفضيلة هي في الفرار من اللذة ، واحتقارها بجميع أشكالها ، وأنه لابد من حرب الشهوات ، وقمعها أو إعدامها ، وأن القيمة العليا في الحياة كلها ، إنما هي في السلوك الخير .

بيـــنما الأبيقوريـــة تـــرى : أن السعادة تكمن في الحصول على اللذة الجسمية ، والإكـــثار منها ، وغاية الحياة عندهم هي اللذة ، وقيمة الفضيلة تقاس بمقدار ما تجلبه من لذة ، دون تفكير فيما تجلبه هذه اللذة، من أضرار على الفرد والمجتمع ، فاللذة عندهم هي الخير، كما أن الألم هو الشر[٢] .

أمـــا الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام فآراؤهم في الأخلاق متأثرة ، تأثراً كبيراً بآراء فلاســـفة اليونان ، لاسيما أرسطو ، فقد كان تأثرهم بآرائه أكثر من غيره ، خصوصاً في فكرته في الوسط[٣] .

فالفـــارابي يـــرى أن كمال الإنسان في خلْقه هو كمال الخُلُق، والحال في الأفعال التي بها يحصل كمال الإنسان في خلقه، كالحال في التي بها يحصل كمال الإنسان في بدنه، ويحصل ذلك الكمال بمراعاة الاعتدال في كل شيء يتصل بالبدن ، من حيث الطعام ، والشراب ، والـــراحة ، والـــتعب ، وغير ذلك ، وهكذا الحال في الأخلاق ، فإن الأفعال متى كانت

---

(١) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية (١٨٥-١٨٧) .

(٢) انظر : مقدمة في علم الأخلاق (٥٠-٩٤،٨٠،٥١-٩٥)، تاريخ الفلسفة اليونانية (٢١٤-٢١٥)، مع العقيدة والحركة والمنهج (٩١) ، الفكر الأخلاقي (١٠٦) .

(٣) انظر : النظرية الخلقية (٤١) .

متوسطة ، فإنه يحصل بها الخلق الجميل ، ومتى زالت عن التوسط ، واعتيدت فإنها تكسب الأخلاق الذميمة ، وتزيل الأخلاق الجميلة[1] .

وهـــذه الفكرة بعينها نجدها - أيضاً — عند ابن سينا ، فهو يرى : أن الفضائل هي الوسائط بين الرذائل ، التي هي كالإفراط والتفريط ، فالعفة وسط بين الشرف والشبق ، وما أشبههما ، وبين خمود الشهوة ، والسخاء وسط بين البخل والتبذير ، والعدالة وسط بـــين الظلم والانظلام ، كما أنه يردد ما ذكره الفارابي من أن الحال التي يحصل بها كمال الإنسان في خلقه ، كالحال التي يحصل بها كمال الإنسان في بدنه[2] .

أما السعادة فإنها عند ابن سينا لا تتم إلا بإصلاح الجزء العملي من النفس ، وذلك بأن تحصل ملكة التوسط بين الخلقين الضدين .

والمراد بملكة التوسط هذه : البراءة عن الهيئات الانقيادية ، وتبقية النفس الناطقـــة على جبلتها ، مع إفادة هيئة الاستعلاء والتنـــزيه[3] .

كـــان هذا هو مجمل آراء الفلاسفة في الأخلاق، الذي هو الجانب الأول من جانبي فلسفتهم العملية ، أما موقف شيخ الإسلام — رحمه الله — من هذه الآراء ، فقد سطره في مواضـــع مـــتفرقة من كتبه ، ورسائله المختلفة ، وقد أوضح — رحمه الله — في البداية أن فلاسفة اليونان لولا الأنبياء ، لكانوا أعقل من غيرهم ، لكن الأنبياء جاءوا بالحق ، وبقاياه في الأمم ، وإن كفروا ببعضه ، حتى مشركي العرب ، كان عندهم بقايا من دين إبراهيم ، فكـــانوا بهـــا خـــيراً مـــن الفلاسفة المشركين ، الذين يوافقون أرسطو ، وأمثاله على أصولهم[4] .

ويـــرى أن منهج الرسل هو المنهج الموافق للفطرة التي فطر الناس عليها ، فالله سبحانه قد خـــلق عباده على الفطرة ، التي فطرهم عليها ، وبعث إليهم رسله ، وأنزل عليهم كتبه ،

---

(١) انظر : التنبيه على سبيل السعادة / للفارابي (٩-١٣) .

(٢) انظر : في علم الأخلاق / لابن سينا (١١٩-١٢١) .

(٣) انظر : المصدر السابق (١٢٣) .

(٤) انظر : الرد على المنطقيين (١٤٧) .

والغايـــة من ذلك إصلاح العباد ، وتحقيق سعادهم ، فصلاح العباد ، وقوامهم بالفطرة المكملة بالشريعة المترلة[1] .

كمـــا أنـــه يرى أن الكلام في العبادة ، والزهد، والأخلاق، والسياسة الملكية والمدنية ، ينبغي أن يقوم على أساس معرفة المقصود بها ، وما يحصل بذلك المقصود[2] .

وقـــد أشار – رحمه الله – إلى أن الفلاسفة يجعلون العبادة من قسم الأخلاق ، ويعنون بذلك أنها ليست مقصودة في ذاتها ، وإنما المقصود بها تهذيب أخلاق النفس ، وتعديلها ، لتستعد بذلك للعلم[3] .

ويشرح فكرتهم هذه فيذكر ، أن الفلاسفة يرون أن النفس فيها من حيث القوة العملية الشهوة والغضب ، وأما من حيث القوة العلمية ، فلديها القوة النظرية ، فهناك قوتان: قوة عملية متمثلة في الشهوة والغضب ، وقوة علمية ، متمثلة في النظر والفكر ، وعـــن طريق هاتين القوتين ، يكون الكمال الإنساني ، أما كيفية بلوغ هذا الكمال، فيذكر الفلاسفة : أن كمال الشهوة في العفة ، وكمال الغضب في الحلم والشجاعة ، وكمـــال القـــوة النظرية في العلم ، والتوسط في جميع ذلك بين الإفراط والتفريط هو العدل[4] .

ويرى شيخ الإسلام أن غاية الحكمة لدى الفلاسفة ، هي تعديل أخلاق النفس ، لتستعد للعلم ، الذي هو كمالها ، ومقصودهم بالعلم (هنا) هو العلم بالوجود المطلق ، حتى يصير الإنسان عالماً معقـــولاً ، موازياً للعـــالم الموجود ، وعند بعضهم : العلم بـــالموجودات الـــتي اعتقدوا بقاءها ، وهي الأفلاك ، والعقول ، والنفوس ، وعند من تقرب منهم للإسلام : العلم بواجب الوجود[5] .

---

(١) انظر : بيان تلبيس الجهمية (١/٣٧٣-٣٧٤) .

(٢) انظر : الجواب الصحيح (٤/١٠٥) .

(٣) انظر : الجواب الصحيح (٤/١٠٥) ، الصفدية (٢/٢٣٣-٢٣٨) .

(٤) انظر : الجواب الصحيح (٤/١٠٧) .

(٥) انظر : الرد على المنطقيين (٤٦٠-٤٦١) ، الصفدية (٢/٢٣٣) ، جامع الرسائل (٢/١٨٤) .

وقد أوضح الشيخ – رحمه الله – أن ما يقـــرره الفلاسفة في هـــذا الجانب مخالف لمفاهـــيم ومـــبادئ الإسلام ، كما أنه لا يؤدي إلى تحقيق الغايات الخلقية التي يتحقق فيها الكمال الإنساني ، الذي يؤدي بدوره إلى تحصيل السعادة .

وذلـــك أهم حصروا الكمال الإنساني في معرفة الوجود المطلق ، ولواحقه ، أو في العـــلم بالكـــليات المجـــردة فقط ، بمعنى : أهم حصروا تحقيق الكمال في المعرفة المجردة ، وهـــذا مخالف لما قرروه هم أنفسهم حينما ذكروا أن النفس لها قوتان : قوة علمية نظرية ، وقوة إرادية عملية ، وأنه لكي يتحقق للنفس كمالها ، فلابد من كمال القوتين[1] .

كما أن تعبيرهم بالكليات المجردة ، أو بالوجود المطلق ، ولواحقه ، أمر لا حقيقة له في الخارج ، وعلى فرض أنه يطلق على موجود في الخارج ، فلن يكون سوى الله سبحانه ، ومعـــرفة الله وحدهـــا لا تكفـــي (أيضاً) لتحقيق الكمال الإنساني ، ما لم تكن مقترنة بـــالعمل العبادي الذي يحصل به كمال النفس من الناحيتين ، العلمية النظرية ، والإرادية العمـــلية ، فالنفس ليس كمالها في أن تعلم ربها فقط ، بل في أن تعرفه وتحبه، وإلا ، فإذا قـــدر أن النفس تعرف الواجب الوجود ، وهي تبغضه ، وتنفر عنه ، وتذمه كانت شقية معذبـــة ، بـــل هذا الضرب من أعظم الناس شقاءاً ، وعذاباً ، وهي حال إبليس وفرعون ، وكثير من الكفار ، فإنهم عرفوا الحق ، ولم يحبوه ، ولم يتبعوه ، وكانوا أشد الناس عذاباً[2] فلابـــد للـــنفس من كمال القوتين: معرفة الله ، وعبادته، أي: أن العلم وحده لا يكفي لتحقيق كمال النفس ، كما يقوله الفلاسفة ، فإنهم لم يجمعوا بين علم النفس وبين إرادتها الـــتي هي مبدأ القوة العملية، بل جعلوا الكمال في نفس العلم وإن لم يصدقه قول ولا عمل، ولا اقتران به من الخشية، والمحبة، والتعظيم، وغير ذلك، مما هو من أصول الإيمان ولوازمه[3].

أما في الإسلام فتحقيق الكمال الإنساني – وهو الغاية القصوى من الأخلاق – يتم من أمرين مـــتلازمين ، لا يمكـــن الفصـــل بيـــنهما ، وهمـــا: معرفة الله تعالى ، وعبادته، التي تجمع

---

(١) انظر : المصدر السابق (١٤٤-١٤٥) ، الصفدية (٢/٢٣٣) ، جامع الرسائل (٢/١٨٥) .

(٢) انظر : الصفدية (٢/٢٣٣-٢٣٤) .

(٣) انظر : الرد على المنطقيين (١٤٤-١٤٦) ، الصفدية (٢/٢٣٤-٢٣٧) .

معرفته ، ومحبته ، والذل له[1] ، وبهذا بعث الله جميع الرسل ، وهذا يعني من ناحية أخرى: أن الأخـــلاق لا يمكن أن ينفصل فيها الجانب النظري عن الجانب العملي ، أو أن يقال : إن هناك أخلاقاً نظرية وأخرى عملية[2] .

وقد تعرض الشيخ – رحمه الله – فيما تعرض له من جوانب موضوع الأخلاق عند الفلاســفة ، إلى ما أسموه في فلسفتهم بالحكمة العملية ، والتي اعتبروا الأخلاق فرعاً من فـــروعها ، فبين أنها لا تحقق الكمال من ناحية ، ولا توازي ما جاء به الأنبياء من ناحية أخرى ، ودعواهم أن ما عندهم من الحكمة الخلقية ، والمنزلية ، والمدنية ، يشبه ما جاء به الرسول من الشريعة العملية ، هي من أعظم البهتان[3] .

وذلــك أنهـــم يجعـــلون مبنى حكمتهم العملية ، على أنهم عرفوا أن النفس لها قوة الشهوة والغضب ، الشهوة لجلب الملائم ، والغضب لدفع المنافي ، فجعلوا الحكمة الخلقية مبـــناها على ذلك، فقالوا : ينبغي تهذيب الشهوة والغضب، لكون كل منهما بين الإفراط والـــتفريط، فكمال الشهوة في العفة ، وكمال الغضب في الحلم والشجاعة ، والتوسط في جميـــع ذلـــك بـــين الإفراط والتفريط ، هو العدل، وهذه الثلاث تطلب لتكميل النفس بالحكمة النظرية العلمية، فصار الكمال عندهم في تحقق هذه الأمور : العفة ، والشجاعة ، والعدل ، والعلم[4] .

وهم في تقريرهم هذا لم يثبتوا خاصية النفس ، التي هي محبة الله ، وتوحيده ، بل ، ولا عرفوا كمال ذلك ، كما لم يكن عندهم من العلم بالله إلا قليل مشتمل على كثير من الـــباطل ، فصلاح النفس ، وكمالها إنما هو في معرفة الله وحده ، وعبادته ، وبدون ذلك تكون فاسدة ، لا صلاح لها[5] .

---

(١) انظر : جامع الرسائل (٢/١٨٦) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٢٨/٣٦٣-٣٦٦) .

(٣) انظر : الرد على المنطقيين (٤٤٦) .

(٤) انظر : الرد على المنطقيين (٤٤٦-٤٤٧) ، الجواب الصحيح (٤/١٠٦-١٠٧) .

(٥) انظر : الجواب الصحيح (٤/١٠٧) .

كما أنهم لم يتعرضوا لمراد الروح ، وغذائه ، الذي هو من مقتضيات القيم الخلقية ، وإنما تكلموا فيما يؤدي إلى إصلاح البدن ، الذي هو آلة النفس ، وجعلوا كمال النفس في مجرد العلم ، ومجرد العلم ليس فيه كمال للنفس ، ولا صلاح، ولو كان فيه كمال لم يكن ما عندهم من العلم هو كمال النفس ، ولم يكن عندهم من صلاح النفس وكمالها في العلم والعمل ، ما تنجو به من الشقاء ، فضلاً عما تسعد به[1] .

فما ذكروه من الحكمة العملية ليس فيه من الأعمال ما تسعد به النفوس، وتنجو به من العذاب ، كما أن ما ذكروه من الحكمة النظرية ، ليس فيها الإيمان بالله ، وملائكته ، وكتبه، ورسله ، واليوم الآخر ، فليس عندهم من العلم ما تهتدي به النفوس ، ولا من الأخلاق ما هو دين حق، ولهذا لم يكونوا داخلين في أهل السعادة في الآخرة المذكورين في قوله تعالى : ﴿ **إنّ الّذين آمَنُوا والّذينَ هَادُوا وَالنّصارَى وَالصَابِئين مَن آمَن بالله وَاليَوم الآخِر وَعَمِل صَالحاً فَلَهُم أجرهُم عِندَ رَبِّهِم وَلا خَوفٌ عَليهِم وَلا هُم يَحزَنُون** ﴾ (البقرة / ٦٢) .

والفضائل الأربع التي يذكرها الفلاسفة (العفة ، الشجاعة ، العدل ، العلم) لابد منها في كمال النفس ، وصلاحها ، وتزكيتها ، لكنهم لم يحدوا ما يحتاج إليه منها بحد يبين ما تحصل به النجاة ، والسعادة في الدنيا والآخرة .

والأنبياء بينوا ذلك ، كما في قوله تعالى : ﴿ **قُل إنّمَا حَرّم رَبّي الفَوَاحِشَ مَا ظَهر منهَا وَمَا بَطن وَالإثمَ وَالبَغيَ بغَير الحَقّ ، وَأن تُشرِكُوا بالله مَا لَم يُنزّل به سُلطَاناً ، وَأن تَقُولُوا عَلَى الله مَا لا تَعلمُون** ﴾ (الأعراف / ٣٣) .

فهذه الأنواع الأربعة هي التي حرمها الله تحريماً مطلقاً ، لم يبح منها شيئاً لأحد من الخلق ، ولا في حال من الأحوال ، بخلاف الدم والميتة ، ولحم الخنزير ، وغير ذلك ، فإنه يحرم في حال ، ويباح في حال .

---

(١) انظر : المصدر السابق (١١١،١١٢/٤) .

فالفواحش متعلقة بالشهوة ، والبغي بغير الحق يتعلق بالغضب ، والشرك بالله فساد أصل العدل ، فإن الشرك ظلم عظيم ، والقول على الله بلا علم فساد العلم ، فقد حرم الله سبحانه هذه الأربعة ، وهي فساد الشهوة ، والغضب ، وفساد العدل والعلم[1] .

وقد عدد الشيخ – رحمه الله – أوجه القصور والتقصير ، فيما ذكره الفلاسفة في الفضائل الأربع ، التي اعتبروها شرطاً في كمال النفس ، بعد أن بين أن ما ذكروه في هذا المجال يعد جزءاً من العمل الذي أمرت به الرسل، وأنه لابد في سلوك الصراط المستقيم من إصلاح حال هذه القوى ، ومما ذكره من أوجه القصور ، والتقصير في مذاهبهم ما يأتي[2]:

١ – إن ما ذكروه أمر مجمل لا يبين الأنواع التي تستعمل بها الشهوة والغضب ، والأنواع التي لا تستعمل ، ولا يبين مقدار ما يستعمل من هذا وهذا ، ومقدار ما لا يستعمل .

٢ – إنه وإن حصل الاعتدال في الشهوة والغضب ، فهذا القدر لا يوجب السعادة ، ولو قدر أنه انضم إليه ما يسمونه علماً ، فلا دليل لهم على أن السعادة تحصل به ، والرسل متفقون على أن مجرد هذا لا يوجب السعادة .

٣ – إن العلم الذي تحصل به السعادة لم يعرفوه لا نوعه ولا قدره .

٤ – إن العلم الذي هو أصل السعادة ، ورأسها هو العلم بالله ، وهم أبعد الطوائف عنه ، فلا يعرف في المقالات المشهورة في العلم الإلهي ، أبعد عن الحق من مقالة أرسطو وأتباعه .

٥ – إن الصفة اللازمة للنفس الناطقة ، التي هي الحب والإرادة لم يتكلموا في كمالها، ولا صلاحها ، فإن الشهوة والغضب متعلقان بالبدن ، إما لجلب منافعه ، وإما لدفع مضاره، ولهذا يؤمر فيهما بالعدل، بخلاف حب النفس لمعبودها ، وإلهها ، وبغضها لغيره، وهذا هو حقيقة الحنيفية ، وهي حقيقة قول لا إله إلا الله ، فهذا ليس لهم منه حظ أصلاً ، ولهذا كان الشرك غالباً عليهم .

---

(١) انظر : الجواب الصحيح (٤/١٠٩-١١٠) .

(٢) انظر : الصفدية (٢/٢٥٠-٢٥١) .

وهنا مسألة نبه الشيخ – رحمه الله – عليها ، وهي أن الجوانب العملية التي يتضمنها مسمى الحكمة لدى فلاسفة اليونان ، يتضمنها (أيضاً) مدلول الحكمة لدى غيرهم من الأمم، وسائر الأمم متفقة على أن الحكمة نوعان : علم وعمل ، بيد أن مسمى الحكمة ، ومدلولها لدى كل أمة ، هو بحسب دينها وعلمها ، فالهند لهم حكمة ، ومشركو العرب لهم حكمة ، كما أن لليونان حكمة هي بحسب دينهم وعلمهم[1] .

ولذلك فإن كل أمة من أهل الكتاب ، وغير أهل الكتاب ، تطلق مسمى الحكمة على ما عندها من القول والعمل ، وإن كانت في كثير من ذلك أو أكثره إن تتبع إلا الظن ، وما تهوى الأنفس[2] .

ولما كان الأمر كذلك ، ظن طائفة ممن قل حظه من معرفة ما جاءت به الرسل ، من الكتاب والحكمة ، أن ما مدح من الحكمة في الكتاب والسنة ، المقصود به حكمة اليونان ، أو نحوها من الأمم ، كالهند وغيرهم !!

ولم يعلموا أن اسم الحكمة مثل اسم العلم ، والعقل ، والمعرفة ، والدين ، والحق ، والباطل ، والخير ، والصدق ، والمحبة ، ونحو ذلك من الأسماء التي اتفق بنو آدم على استحسان مسمياتها ، ومدحها ، وإنما تنازعوا في مناطها وتغيير مسمياتها[3] .

فالممدوح عند الله ، وعند رسوله (صلى الله عليه وسلم) من مسمى الحكمة ، هو ما كان أساسه الإيمان بالله ، ومحبته ، والإنابة إليه قولاً وعملاً .

أما ما عليه جميع الأمم من حكمة علمية وعملية ، فإنهم إذا لم يكونوا ممن يؤمن بالله ، واليوم الآخر ، ويعمل صالحاً ، فإن الله لا يمدحهم ، ولا يثني عليهم .

وحكماء كل طائفة مع أنهم أفضل تلك الطائفة ، علماً وعملاً ، لكنه لا يلزم من ذلك أن يكونوا ممدوحين عند الله ، وعند رسوله[4] .

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين (٤٤٧) .

(٢) انظر : بيان تلبيس الجهمية (١/٣٢٣-٣٢٤) .

(٣) انظر : بيان تلبيس الجهمية (١/٣٢٣) .

(٤) انظر : الرد على المنطقيين (٤٥٤،٤٤٧) .

وقــد تطرق الشيخ – رحمه الله – في هذا السياق ، إلى حقيقة أمر المتفلسفة، فبين أهــم نوعان : نوع معرضون عما جاءت به الرسل ، بعد بلوغ ذلك إليهم ، وقيام الحجة عــليهم ، بما جاءت به الرسل ، فهؤلاء كفار أشقياء بلا ريب ، ومن كان منهم مؤمناً بما جــاءت به الرسل ظاهراً وباطناً ، فهذا مؤمن ، حكمه حكم أهل الإيمان ، لكن لا يجوز اعتقاد ما يناقض الإيمان من أقوالهم ، وإنما يوافقون في الأقوال التي توافق أقوال الرسل ، أو في أقوال لا تتعلق بالدين ، لا نفياً ، ولا إثباتاً من الأمور الطبيعية والحسابية .

والذين يوافقوهم على أقوالهم المخالفة لما جاءت به الرسل ، مع تعظيمهم للرسل ، ولنواميسهم ، وإيجابهم لاتباعهم كالفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام ، فهؤلاء آمنوا ببعض ما جاء به الرسل ، وكفروا ببعض ، وهم يشبهون اليهود والنصارى ، من هذا الوجه ، لكن هــؤلاء بإيمــانهم بمحمـــد (صلى الله عليه وسلم) خير من اليهود والنصارى ، واليهود والنصــارى بإيمــانهم بجنس ما اتفقت عليه الرسل ، من عبادة الله وحده ، والإيمان باليوم الآخــر، والقيامة الكبرى ، ومعاد الأبدان ، وإيجاب العبادات الشرعية ، وتحريم المحرمات الشــرعية ، والتصــديق بحقيقــة الملائكة ، وكلام الله ، هم خير منهم ، إلا من كان من اليهود والنصارى على مذهب الفلاسفة ، فهذا اجتمع فيه نقص الكفر من وجهين ، وهو أسوأ حالاً من هؤلاء ، وهؤلاء[1] .

* ولعلنا نختم الحديث في هذا الجانب من جوانب الفلسفة العملية بالإشارة إلى رأي شيخ الإسلام (رحمه الله) في أمرين مهمين يتعلقان بموضوع الأخلاق ، وهما :

١ – الأخلاق بين الوهب والاكتساب .

٢ – الفضائل والرذائل الخلقية ، ومعاييرها .

أما الأول فمذهب الشيخ فيه : أن الأخلاق منها ما هو كسبي، ومنها ما هو وهبي ، فثمة جانبٌ من الأخلاق يتصل بالفطرة ، وجانبٌ آخر يتصل بمقتضيات العقل الصريح

---

(١) انظر : الصفدية (٢/٢٤٧-٢٤٨) .

، وجـــانبٌ ثالثٌ يتصل بالشرع الصحيح ، فليست الأخلاق كسبية على الإطلاق ، كما أنها ليست وهبية على الإطلاق[1] .

فالعـــامل الفطري في الأخلاق هو المتمثل في فطرة الله التي فطر الناس عليها ، وهي الفطـــرة السوية التي لم تتكدر ، ولم تتعرض للتغير ، والتبديل ، والتي تعني سلامة القلب وقبولــه ، وإرادتـــه لـــلحق الذي هو الإسلام ، بحيث لو ترك من غير مغير لما كان إلا مســلماً[2]. وهـــناك العامل العقلي ، ومعناه : أن العقل له دوره الفعال في اختيار الاتجاه الخـــلقي للإنسان ، فإن أخص خصائص العقل عند الإنسان أن يعلم ما ينفعه ، ويفعله ، ويعلم ما يضره ويتركه[3].

ومـــع هـــذا فإن أثر هذين الجانبيـــن الفطري والعقلي ، في مجال الأخلاق ، يظل ناقصـــاً ، وغيـــر قادر على تحقيق الكمال الإنساني ، ولذا فإن بني آدم محتاجون إلى شرع يكمل فطرهم، وقـــد جـــاءت الرسل بما يكمل الفـــطر ، ويرشدها ، ويبيـــن لها ما قد تكـــون معرضة عنه ، بحيـــث يصبح عندها معـــرفة بالميزان ، الـــذي أنزلـــه الله وبينه رسله[4] .

وما قرره الشيخ – رحمه الله – في هذا الجانب فيه رد على من ذهب إلى القول بأن الأخلاق كلها كسبية (من الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام) كالفارابي[5] ، وابن سينا[6] ، فالشـــيخ وإن كـــان يلتقي معهم في الجانب الكسبي من الأخلاق ، إلا أن نظرته أشمل ، وأوسع، كما أنها هي المطابقة للحس والواقع[7] .

---

(١) انظر : النظرية الخلقية عند ابن تيمية (٦١-٧٣) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٤/٢٤٥-٢٤٧) .

(٣) انظر : الرد على المنطقيين (٤٢٩) .

(٤) انظر : المصدر السابق (٣٨٣) .

(٥) انظر : التنبيه على سبيل السعادة / الفارابي (٦-٨) .

(٦) انظر : رسالة في علم الأخلاق / ابن سينا (١١٩-١٢٠) .

(٧) انظر : مجموع الفتاوى (٥/٣٨٨-٣٨٩) ، (٧/٨٣-٨٤) ، (١٠/١٥-١٢٧،١٦) .

٢ – الفضائل والرذائل الخلقية ومعاييرها .

يرى الشيخ – رحمه الله – أن الفضيلة هي : الخير والمعروف ، والخلق الحسن الذي يغدو عادة للنفس وسجية ، وأن العمل والسلوك الفاضل هو : العمل المخلص النافع للغير الذي يبتغي به وجه الله .

ويـــرى أن الفضـــائل لها جانبان : أحدهما إيجابي والآخر سلبي ، وهما مترابطان ، فالإيجـــابي يتمـــثل في القوة الحية الجاذبة ، والسلبي يتمثل في القوة الدافعة المانعة ، والحب والبغض المتفرعان من القوتين الشهوية والغضبية ، هما الأصل في السلوك الإيماني الفاضل(١)

وعـــند الشـــيخ أن المقتضـــى المحبوب من الفضائل ، هو الأصل والعمدة في الحق الموجود والمقصود ، وأما المبغوض المدفوع ، فهو الفرع التابع ، ولا يتصور اندفاع المكروه ، وهو الشر بدون حصول المحبوب الذي هو الخير(٢) .

والأصـــل أن الجانب المطلوب المأمور به من الفضيلة ، مقدم على الجانب المدفوع الممنوع، ففعل المأمور به أفضل من ترك المنهي عنه ، وترك المأمور به أعظم من فعل المنهي عـــنه ، وثـــواب أداء الواجـــبات أعظـــم من ثواب ترك المحرمات ، كما أن عقوبة ترك الواجـــبات أعظم من عقوبة فعل المحرمات ، وعلى هذا : فجنس الحسنات أنفع من جنس ترك السيئات، كما أن جنس الاغتذاء من جنس الاحتماء(٣) .

وفي تقسيمه للفضيلة يربط الشيخ – رحمه الله – بينها وبين قوى الأفعال في النفس ، ويـــتفق في ذلـــك مع ما ذهب إليه كل من الفارابي ، وابن سينا في تقسيماتهم، غير أنه يوضـــح بطريقة عقلية منطقية ، صحة هذا التقسيم ، مع الربط بينه وبين نصوص القرآن والسنة ، فأقسام الفضائل عنده ما يلي(٤) :

١ – فضيلة (العقل ، والعلم ، والإيمان) وهي كمال القوة المنطقية .

---

(١) انظر : المصدر السابق (١٥/٤٣٤–٤٣٥) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (١٥/٤٣٧) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (١٠/١٤٥) .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى (١٥/٤٣٢–٤٣٣) .

٢ – فضيلة الشجاعة ، وهي كمال القوة الغضبية ، وكمال الشجاعة الحلم .

٣ – فضيلة العفة ، وهي كمال القوة الشهوية .

٤ – فضيلة العدالة ، وهي صفة تنتظم الفضائل الثلاث السابقة .

ومفهـوم العدالـة لدى الشيخ يختلف عن مفهومه لدى الفلاسفة الذي يقوم على فكـرة الوسط التي نادى بها أرسطو ، وتبعه فيها كل من الفارابي ، وابن سينا ، كما مر معنا فيما سبق ، فالعدل عند الشيخ ، هو : تحقيق الأمور على ما هي عليه ، وتكميلها ، وذلك بالتسوية بين الشيئين المتماثلين ، والتفرقة بين المختلفين(١) .

وقد أشار الشيخ – رحمه الله – إلى أهمية فضيلة العدالة ، فبين أن العدل هو الغاية ، الـتي أرسل بها الرسل ، وأنزلت الكتب ، ولذلك كانت الحسنات أغلبها عدل ، بل إنه أساس بناء الوجود كله(٢) .

وإذا مـا انتقلـنا إلى مفهـوم الرذيلة عند شيخ الإسلام – رحمه الله – فإننا نجد مفهومهـا عنده يتسع ، ليشمل : الاعتقادات الفاسدة ، والأفعال ، والأخلاق المنكرة ، التي لا تتفق مع شرع الله أمراً ونهياً(٣) .

وهـو يعتـبر أن الرذائل الخلقية هي في الأصل ، أمراضٌ قلبية ، تظهر آثارها على الجوارح ، ومرض القلب هو نوع فساد ، يحصل له ، يفسد به تصوره ، وإرادته ، فيعرض عـن الحـق حـتى لا يراه ، أو يراه على غير ما هو عليه ، ولا يستطيع أن يميز بين الحق والباطل، أو بين الخير والشر ، ولا بين الغي والرشاد(٤) .

وههـنا مسألة يحسن إيرادها لعلاقتها بما نحن بسياق الحديث عنه في هذا المقام، حيث إن بعض الزنادقة ، والمتفلسفة جعلها مما تَزْكو به النفوس ، وترتاض به ، وتهذب به الأخلاق ، وهـي مسألة سماع القصائد الملحنة بالآلات المطربة ، فقد سئل عنه شيخ الإسلام، هل

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين (٤٣٦) ، ومجموع الفتاوى (٨٢/٢٠) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٨٢/٢٠) ، الرد على المنطقيين (٤٣٦) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (٥٩/٧-٦٠) ، (٣٤٣/١٤-٣٤٤) ، (٧٩/٢٠-٨٠) .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى (٩١/١٠-٩٣،١٤١) .

هـو مـن القربات ، والطاعات ، أم هو محرم ، أو مباح ؟ فكان مما أجاب به : أن هذا السماع لم يرغب فيه ، ويدعو إليه في الأصل ، إلا من هو متهم بالزندقة ، كابن الراوندي[1] ، والفارابي ، وابن سينا ، وأمثالهم .

كما ذكر أبو عبد الرحمن[2] السلمي في مسألة السماع عن ابن الراوندي أنه قال : اختلف الفقهاء في السماع ، فأباحه قوم ، وكرهه قوم ، وأنا أوجبه . .

وأبو نصر الفارابي كان بارعاً في الغناء الذي يسمونه الموسيقا ، وله فيه طريقة معروفة عند أهل صناعة الغناء ، وحكايته مع ابن حمدان مشهورة ، لما ضرب ، فأبكاهم ، ثم أضحكهم ، ثم نومهم ، ثم خرج[3] .

---

(١) هو : أحمد بن يحيى بن إسحاق بن الراوندي ، نسبة إلى راوند من قرى (أصبهان)، أحد مشاهير الزنادقة ، كان من متكلمي المعتزلة ، ثم تزندق ، واشتهر بالإلحاد ، صنف كتاباً سماه (الدامغ للقرآن) توفي عام (٢٩٨هـ) .انظر : وفيات الأعيان (١/٩٤) ، البداية والنهاية (١١/١٢٠) .

(٢) هو : محمد بن الحسين بن محمد بن موسى السلمي النيسابوري ، أبو عبد الرحمن : من علماء المتصوفة ، قال الذهبي : " شيخ الصوفية ، وصاحب تاريخهم ، وطبقاتهم ، وتفسيرهم " بلغت تصانيفه مائة أو أكثر . منها : طبقات الصوفية ، وآداب الصحبة . ولد في نيسابور سنة (٣٢٥هـ) ، وتوفي بها سنة (٤١٢هـ) .

انظر : ميزان الاعتدال (٣/٥٢٣) ، الأعلام (٦/٩٩) .

(٣) هذه الحكاية ذكرها ابن خلكان في كتابه (وفيات الأعيان) عند ترجمته للفارابي ، ومما أورده " أن الفارابي " لما ورد على سيف الدولة ، وكان بمجلسه مجمع الفضلاء في جميع المعارف ، فأدخل عليه ، وهو بزي الأتراك ، فوقف، فقال له سيف الدولة : أقعد ، فقال : حيث أنا أم حيث أنت ؟ فقال حيث أنت . فتخطى رقاب الناس حتى انتهى إلى مسند سيف الدولة ، وزاحمه فيه ، حتى أخرجه عنه ، وكان على رأس سيف الدولة مماليك، وله معهم لسان خاص ، يسارهم به قلّ أن يعرفه أحد ، فقال لهم بذلك اللسان : إن هذا الشيخ أساء الأدب ، وإني سائله عن أشياء ، إن لم يوف بها فأخرقوا به ، فقال له : أبو نصر بذلك اللسان: أيها الأمير، اصبر ، فإن الأمور بعواقبها ، فعجب سيف الدولة منه ، وقال له : أتحسن هذا اللسان ؟ فقال: نعم، أحسن أكثر من سبعين لساناً، فعظم عنده ، ثم أخذ يتكلم مع العلماء الحاضرين في المجلس في كل فن ، فلم يزل كلامه يعلو، وكلامهم يسفل حتى صمت الكل ، وبقي يتكلم وحده ، ثم أخذوا يكتبون ما يقوله ، فصرفهم سيف الدولة ، وخلا به، فقال له: هل لك في أن تأكل ، فقال : لا ، فقال : فهل تشرب ؟ فقال : لا ، فقال : فهل تسمع ؟ فقال : نعم . فأمر سيف الدولة بإحضار القيان ، فحضر كل ماهر في هذه الصناعة بأنواع الملاهي ، فلم يحرك أحد منهم آلته إلا وعابه أبو نصر ، وقال له : أخطأت ، فقال له سيف الدولة : وهل تحسن في هذه الصنعة شيئاً ؟ فقال : نعم ، ثم أخرج من وسطه خريطة ففتحها ، وأخرج منها عيداناً وركبها ، ثم لعب بها ، فضحك منها كل من كان =

وابن سينا ذكر في (إشاراته) في مقامات العارفين الترغيب فيه ، وفي عشق الصور ما يناسب طريقة أسلافه الصابئة المشركين ، الذين كانوا يعبدون الكواكب ، والأصنام ، كأرسطو ، وشيعته من اليونان . .

وكان الفارابي قد حذق في حروف اليونان التي هي تعاليم أرسطو وأتباعه ، وأخذ عنهم أصولهم في صناعة الغناء .

أما الحنفاء أهل ملة إبراهيم الخليل الذي جعله الله للناس إماماً ، وأهل دين الإسلام ، الذي لا يقبل الله من أحد ديناً غيره ، المتبعون لشريعة خاتم الرسل محمد (صلى الله عليه وسلم) فهؤلاء ليس منهم من يرغب في ذلك ، ولا يدعو إليه ، وهؤلاء هم أهل القرآن والإيمان ، والهدى والرشاد .

وقد علم بالاضطرار من دين الإسلام أن النبي (صلى الله عليه وسلم) لم يشرع لصالحي أمته ، وعبادهم وزهادهم ، أن يجتمعوا على استماع الأبيات الملحنة ، مع ضرب بالأكف ، أو ضرب بالقضيب ، أو الدف ، كما لم يبح لأحد أن يخرج عن متابعته ، وعن اتباع ما جاء به من الكتاب والحكمة ، لا في باطن الأمر ، ولا في ظاهره ، لا لعامي ولا لخاص .

فعلى المؤمن أن يعلم أن النبي (صلى الله عليه وسلم) لم يترك شيئاً يقرب إلى الجنة ، إلا وقد حدث به ، ولا شيئاً يبعد عن النار ، إلا وقد حدث به ، وأن هذا السماع لو كان مصلحة لشرعه الله ورسوله ، فإن الله يقول : ﴿ **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ** ﴾ (المائدة /٣)، وإذا وجد السامع به منفعة لقلبه ، ولم يجد شاهد ذلك من كتاب الله ، ولا من سنة رسوله لم يلتفت إليه ، كما أن الفقيه إذا رأى قياساً لا يشهد له الكتاب والسنة لم يلتفت إليه[1] .

= في المجلس ، ثم فكها وركبها تركيباً آخر ، ثم ضرب بها ، فبكى كل من كان في المجلس ، ثم فكها وغير تركيبها ، وضرب بها ضرباً آخر ، فنام كل من كان في المجلس حتى البواب ، فتركهم نياماً وخرج " .
وفيات الأعيان (١٥٥/٥) .

(١) انظر : رسالة في السماع والرقص (ضمن مجموعة الرسائل الكبرى) (٣٠١/٢-٣٠٨) .

* **معايير الفضائل والرذائل الخلقية .**

يـــرى ابـــن تيمية – رحمه الله – أن القضايا التي تكون موضع اتفاق بين الناس لا تكـــون إلا حقاً ، وذلك كاتفاقهم على مدح الصدق والعدل ، واتفاقهم على ذم الكذب والظلم ، وهذه هي قضية التحسين والتقبيح العقليين ، التي ذهب الناس فيها إلى طرفين ، ووســـط ، ففريق حصر معرفة الحسن والقبح في العقل فقط ، وفريق حصرها في الشرع فقـــط ، وفـــريق توســـط في ذلك ، فبين أن من الأشياء ما يمكن إدراك حسنه وقبحـــه بـــالعقل، ومن الأشياء ما لا يمكن معرفة حسنه أو قبحه إلا بالشرع وحده ، وهذا هو ما اتفق عليه سلف الأمة ، وأئمتها من أهل السنة والجماعة[1] .

وقد أشار الشيخ – رحمه الله – إلى أن الشيء قد يكون حسناً في حال ، قبيحاً في حال باعتبار تغير الصفات ، كما يكون نافعاً ومحبوباً في حال ، وضاراً وبغيضاً في حال ، والحسن والقبح يرجعان إلى هذه الأحوال ، ومعنى هذا أن العقل يدرك هذه المتغيرات التي تصـــاحب الفعل ، ومن ثم يكون الحكم عليه بالحسن أو القبح[2] . وهذا الإدراك كما أنه عقلي ، فهو كذلك فطري ، فإن الله خلق في النفوس محبة العلم دون الجهل، ومحبة الصدق دون الكذب ، ومحبـــة النافع دون الضار ، وإذا وجد ضـــد ذلك في النفس ، فهو راجع لمعارض من هوى ، وكبر ، وحسد[3] .

وهـــو يذكر أن من الأمور ما يكون ملائماً للإنسان ، نافعاً له ، فتتحقق له بذلك الـــلذة، ومنها ما هو مضاد له ، يحصل به الألم[4] ، ويمكن بهذا الضابط التمييز بين الفعل الفاضل أو الحسن ، وبين الفعل القبيح أو الرذيل .

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٣/١١٥) ، (٨/٤٣٤-٤٣٦) ، (١٣/١٣٨) ، المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف / صالح الغامدي (١/٢٠٥-٢٠٨) .

(٢) انظر : الرد على المنطقيين (٤٢٠-٤٢٢) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (١٥/٢٤١) .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى (٨/٣٠٨-٣٠٩) .

وبـه (أيضاً) يمكن التفريق بين الحسنات والسيئات ، وهذا محل اتفاق بين جميع العقلاء ، فليس في الوجود حسن إلا بمعنى الملائم ، ولا قبيح إلا بمعنى المنافي ، بل إنه معلوم بالحس والشرع والعقل ، ومعلوم لدى جميع الناس ، وموجود في جميع المخلوقات[1] .

كما أن الكمال الذي يحصل للإنسان بما يأتيه أو يذره من الأفعال، يعتمد على مدى موافقته ، وملاءمته له ، أو مخالفته له ، فالنفس تلتذ بما هو كمال لها ، وتتألم بالنقص ، فيعود الكمال والنقص إلى الملائم والمنافي[2] .

وقد أشار الشيخ – رحمه الله – إلى أن الأمور المتعلقة بالفضائل والرذائل ، أو الحسن والقبح، منها ما يدركه الناس بالحس ، ومنها ما يدركونه بعقولهم ، فيعرفون ما يحقق لهم المصلحة ، وما يسبب لهم المضرة ، وهذا من العقل الذي ميز الله به الإنسان ، فإنه يدرك من عواقب الأفعال ما لا يدركه الحس ، ولفظ العقل في القرآن يتضمن ما يجلب به المنفعة ، وما يدفع به المضرة[3] .

وقد رد الشيخ – رحمه الله – في هذا السياق دعوى ابن سينا الذي زعم فيها : أن القضايا المتعلقة بالتحسين والتقبيح ليست من اليقينيات ؛ لأن العلم بها لا يتم بطريق العقل ، ولا الوهم ، ولا الحس ، وإنما موجب الحكم بها العادات ، أو الأحوال النفسانية ، أو مصلحة النظام[4] .

ومما رد به الشيخ عليه ما يلي : [5]

١ – دعوى المدعي أن هذه القضايا ليست من اليقينيات دعوى باطلة ، بل هذه من أعظم اليقينيات ، المعلومة بالعقل ، فإن الإنسان إذا كان تام العقل ، لابد أن يعلم مدى

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٨/٣٠٩) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٨/٣١٠) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (٨/٣١١) .

(٤) انظر : الرد على المنطقيين (٤٢٨،٤٣٠) ، الإشارات والتنبيهات / لابن سينا (١/٣٥٠-٣٥٣) .

(٥) انظر : الرد على المنطقيين (٤٢٣-٤٣٧) .

منفعة العلم ، والعدل ، والصدق ، وأنه بذلك تصلح نفسه وتلتذ ، ويعلم كذلك ضرر الكذب ، والظلم ، وأنه يفسد نفسه ، ويؤلمها ، من دون حاجة إلى من يعلمه ذلك .

٢ – إن هذا النافي لم يذكر حجة معتبرة على أنها ليست من اليقينيات ، فإن قوله موجب الحكم بها العادات ، أو الأحوال النفسانية ، أو مصلحة النظام، هذا لا ينافي كونها يقينية ، وكون قوى النفس تقتضيها فإن هذا يدل على الملاءمة والمنافرة ، وهذا هو معنى الحسن والقبح ، وذلك لا ينافي كونها قضايا صادقة ، معلومة الصدق، وكذلك كون نظام العالم مربوطاً بها لا ينافي كونها صادقة معلومة ، فليس فيما ذكروه ما ينافي العلم بها ، ولا ما ينافي كونها من اليقينيات .

٣ – إن أخص صفات العقل التي ميز الله بها الإنسان هي : أن يعلم ما ينفعه ، ويفعله، ويعلم ما يضره ويتركه ، والمراد بالحسن هو : النافع ، والمراد بالقبح هو : الضار ، فكيف يقال : إن عقل الإنسان لا يميز بين الحسن والقبيح ، ولا بين الفضائل والرذائل ؟

٤ – ابن سينا يناقض نفسه ، فهو يزعم أن استحسان الحسن واستقباح القبيح لا يدركه الإنسان ، لا بحسه ، ولا بوهمه ، ثم هو يرى تفضيل اللذات العقلية على كل من اللذات الحسية الظاهرة ، والقلبية الباطنة ، ويذكر مثالاً على ذلك أن الإنسان ، بل الحيوان يلتذ بالحمد والثناء ، ويلتذ بالغلبة والإحسان ، والرحمة ، أعظم من التذاذه بالأكل والشرب[1] .

ومعلوم أن لذة الأكل والشرب مما يعلم بالحس الظاهر ، وتلك اللذات الباطنة تعلم بالحس الباطن وبالوهم ، فكيف يقول : إن الحس والوهم ، والعقل لا يعلم به حسن الحسن ، وقبح القبيح ؟!

---

(١) انظر : الإشارات والتنبيهات (٤/٧٥١) ، الرد على المنطقيين (٤٣١-٤٣٢) .

٢ - آراؤهم في السياسة :

إذا كان مدار البحث في الأخلاق هو دراسة سلوك الفرد ، وكيف يكتسب الفضائل، ويحصل السعادة ، فإن مجال البحث في السياسة هو دراسة كيفية تحصيل السعادة للمجتمع بأسره ، وإذا كانت الفضيلة غاية الفرد ، فهي (أيضاً) غاية الدولة ، وهذا يعني : أن غاية الأخلاق والسياسة واحدة ، وإذا كان النظام والانسجام بين أجزاء النفس ، غاية للنفس الإنسانية ، فهو (أيضاً) غاية للدولة ، هكذا يقرر أفلاطون ، أحد فلاسفة اليونان ، الذي يعد المقعّد الأول لهذا العلم[١] .

ولقد شرح أفلاطون نظريته في الدولة في عدة محاورات ، أشهرها :

(السياسي) و(السياسة) ، و(النواميس) .

وتتكون نظريته في الدولة من ثلاثة أقسام رئيسة ، هي[٢] :

القسم الأول : غاية الدولة ومهمتها .

القسم الثاني : نظام الطبقات في الدولة .

القسم الثالث : المدينة الفاضلة ، شروطها ومعاييرها .

ففي غاية الدولة ومهمتها الأساسية، يذهب أفلاطون إلى أن غاية الدولة، والأصل في تكوينها ، أن تحقق أحسن الظروف لتحقيق الفضيلة ، وتحقيق الفضيلة إنما يكون عن طريق الفلاسفة ، فيجب أن تكون الفلسفة هي الغاية الرئيسة للدولة !

وفي نظام الطبقات : يرى أن الدولة لما كانت مكونة من أفراد ، وهؤلاء الأفراد مختلفون من حيث الطبيعة ، وهذا الاختلاف يرجع إلى الاختلاف في قوى النفس التي هي : القوة العاقلة ، والقوة الغضبية ، والقوة الشهوية ، فإن الدولة أو المجتمع على هذا الأساس ؛ يجب أن يتألف من ثلاث طبقات هي :

١ - طبقة الحكام والقادة ، وهم بمثابة العقل في الفرد ، وفضيلتهم العلم والحكمة والفلسفة .

---

(١) انظر : موسوعة الفلسفة (١/١٨٢) ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (٣٩٤) ، مقدمة في علم الأخلاق (٨٩).

(٢) انظر : موسوعة الفلسفة (١/١٨٢) .

٢ – طبقة الجند ، وهم بمثابة قوة الغضب في الفرد ، وفضيلتهم الشجاعة والقوة .

٣ – طبقة الزراع والتجار ، والصناع ، وهم بمثابة قوة الشهوة في الفرد ، وفضيلتهم العفة .

وكما أن سعادة الفرد لا تتحقق إلا بتأدية كل من القوى النفسية مهمتها على الوجه الأكمل ، فكذلك سعادة المجتمع متوقفة على أداء كل طبقة من هذه الطبقات ، وظيفتها المحدودة لها كما يجب[١] .

وسعادة المجتمع تقترن –عنده- بالعدالة، والعدالة – عنده – هي عدم المساواة بين الناس، فينبغي لمن ولد في طبقة الصناع مثلاً ، أن يبقى صانعاً لا يجاوز ذلك[٢] ، وعلى الدولة ضرورة المحافظة على الفوارق والمسافات بين الناس ، التي يفرضها التفاوت الطبيعي فيما بينهم . والفرد عند أفلاطون يجب أن يكون ملك الدولة ، وأن يفعل كل شيء من أجل الدولة .

ومن هنا فإنه في مدينته الفاضلة يرى أن الفرد يجب أن يفصل عن والديه منذ ولادته ، ويسلم للدولة لتقوم هي بتربيته وفق استعداده ، وحاجتها له ، وهو يرى أنه إذا وجد أطفال غير صالحين فيجب التخلص منهم[٣] .

وقد ألغى أفلاطون فكرة الزواج الفردي والأسرة ، ونادى بالشيوعية في ذلك ؛ لأن الغرض من الزواج عنده ، إنما هو إيجاد الأفراد فقط[٤] .

وهناك صورة أخرى للدولة عند أفلاطون ، وهي دولة النواميس ، وتختلف هذه الدولة عن دولة السياسة في كثير من أوضاعها .

---

(١) انظر : مقدمة في علم الأخلاق (٨٩-٩٠) ، الفكر الأخلاقي (٧١-٧٢) ، موسوعة الفلسفة (١/١٨٣) .

(٢) انظر : الفكر الأخلاقي (٧٢) .

(٣) انظر : الجمهورية / لأفلاطون (٣٤٩) .

(٤) انظر : الجمهورية (٣٤٤-٣٤٧) .

فالـــروح العامة في هذه الدولة روح دينية[1] ، فهو يرى أنه يجب استشارة الآلهة في مكــــان الدولة ، ويجب أن يكون هذا المكان مما يسكنه الجن ، ويجب أن يكون الدين هو الروح السائدة في منشآت الدولة .

* وفي الناحية الاقتصادية ، أكد على وجوب احترام الملكية إلى حد ما، بعد أن كان يرى الشيوعية في الدولة السياسية ، ويرى وجوب توزيع الثروة على جميع الأفراد على السواء ؛ لكـــن لابـــد مـــن تحديـــد عدد السكان بعدد محدد ، لا يزيد ولا ينقص، أما في الناحية الاجتماعية فهو (هنا) يقول : بالزواج المفرد ، لكن بقيود شديدة ، وبأذن من الدولة ، أما الأولاد ، فلا يزالون أولاد الدولة ، وتربيتهم من مهام الدولة ، والتعليم عام للجميع .

* وفي الـــناحية السياسية يضع على رأس هذه الدولة مشرعين ، وهؤلاء المشرعون هـــم الذين يكون لهم بصيرة بالأمور ، ومعرفة بالحكمة العملية فقط ، وهـــو خلاف ما عـــليه الحـــال في الدولة السياسية ، التي جعل الحاكم فيها هـــو الفيلسوف ، الذي لديه المعرفة بالعلوم الفلسفية .

وفي رأي أفلاطـــون أن دولـــة النواميس ، هي الدولة الواقعية التي في مقدور البشر تحقيقهـــا، أمـــا الدولة المثلى التي صورها في السياسة ، فهي دولة لا يمكن أن تتحقق إلا عـــــلى يد الآلهة ، أو أبناء الآلهة ، وليس في وسع البشر تحقيق مبادئها ، وهي تبقى مع ذلك مثلاً أعلى، يجب أن يسعى الناس إلى تحقيقه[2] .

ومما تنبغي الإشارة إليه في هذا السياق ، أن أفلاطون كان ينطلق في تصوره للمدينة الفاضلة ، من منطلقات عنصرية ، وعصبية متشددة ، فهو يقيم الدولة على نظام طبقي ، عنصـــري ، ويعمق تأكيد التفاوت الطبيعي بين البشر تحت شعار (أداء كل فرد لوظيفته الطبيعية) ، ويؤكد على الرأي الذي يذهب إلى أن المحكوميـــن هم من معدن خسيس ، ومن أصل وضيع ، حتى لا يتطلعوا إلى من هم أعلى منهم في السلم الاجتماعي[3] .

---

(١) المقصود بالدين هنا : ما كان يدين به اليونان في ذلك الوقت من عقائد ، هي في أغلبها وثنية .

(٢) انظر : موسوعة الفلسفة (١/١٨٥-١٨٦) .

(٣) انظر : الفكر الأخلاقي (٧٣) .

ولا ريب أن إصرار أفلاطون على فكرة ، التزام كل فرد بالعمل الذي أهلته له طبيعته، وطبقته ، وربطه بين العدالة ، وهذا التمييز الطبقي ، وتأكيده على عدم تداخل الطبقات ، وأن هناك أناساً ولدوا ؛ ليكونوا أرقاء، وأن الرقيق يستحق هذا المصير؛ لأنه لا يصلح إلا له ، وأن العمال من أي نوع كانوا ، هم بهائم ، منحطة التفكير ، تريد أن تملأ بطونها ، لها رغبات ، وليس لها مثل عليا . كل هذه الآراء تدل دلالة واضحة على أنه يرى أن الرق ظاهرة طبيعية لابد منها[1] .

ومن المعروف أن قدماء اليونان، كانوا يعتقدون أنهم وحدهم كاملو الإنسانية، على حين أن الشعوب الأخرى ناقصة الإنسانية ، وأنهم خلقوا جميعاً ؛ ليكونوا عبيداً مسخرين لليونان .

وقد جاء فلاسفة اليونان ، فأيدوا — انطلاقاً من هذه النظرة — ضرب الرق على غيرهم ، وهذا ما قرره أفلاطون في جمهوريته الفاضلة ، حيث قسم المواطنين إلى أحرار ، وعبيد ، وأجانب ، وقضى بحرمان العبيد — وهم من سوى اليونان — من حق المواطنة ، وإجبارهم على الطاعة ، والخضوع للأحرار[2] ، كما أعطى للسادة الحق في أن يتخلصوا من حين لآخر ، من العدد الذي يرونه من عبيدهم ، حتى لا يتكاثروا ، ويصبحوا خطراً على الدولة[3] .

وأرسطو في هذه النزعة العنصرية ، لا يقل غلواً عن أستاذه أفلاطون ، فقد عبر عنها أوضح تعبير ، وصاغها في قوالب نظرية ، وعملية[4] .

أما بقية الجوانب السياسية ، فآراء أرسطو فيها ، تختلف اختلافاً كبيراً عن آراء أفلاطون ، فالوحدة الرئيسة في الدولة — عنده — هي الأسرة ، وليست الفرد، كما ذهب إليه أفلاطون ، وبعد أن كان أفلاطون ينظر إلى الفرد كملك للدولة ، فإن أرسطو يجعل

---

(١) انظر : الفكر الأخلاقي (٧٤-٧٦) .

(٢) انظر : نظرات إسلامية في مشكلة التمييز العنصري (٣٧) .

(٣) انظر : نظرات إسلامية في مشكلة التمييز العنصري (٤١) ، الفكر الأخلاقي (٧٦) .

(٤) انظر : المصدر السابق (٣٧-٣٩) .

للفرد استقلالاً وشيئاً من الحرية ، ولهذا فقد أنكر أرسطو على أفلاطون إنكاره للحياة الـــزوجية ، وللمـــلكية الفـــردية ، لأن الحرمان منهما يؤدي إلى عدم تحقيق التهذيب الجنسي ، والتفوق الاجتماعي .

كمـــا أن أرســـطـــو يفترق عن أفلاطـــون ، بأنه كان واقعيـــاً ينظر للحياة السياسية ، كما كانت في عصـــره ، خـــلافاً لأفلاطون ، الذي كان حالماً مفرطاً في المثالية التي يعتقدها[1] .

وإذا ما انتقلنا إلى الآراء السياسية للفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام ، فإننا نجدها في مجملها صورة مكررة ، لآراء فلاسفـــة اليونان في هذا المجال ، أو شـــروحاً لها ، ويعد الفارابي أكثر هؤلاء الفلاسفة عناية بالسيـــاسة ، وتوسعاً فيها ، وله في ذلك عدة كتب ، من أهمها :

(كـــتاب السياسات المدنية) ، (آراء أهل المدينة الفاضلة) ، (جوامع كتاب النواميس لأفلاطون) ، (تحصيل السعادة) .

والفارابي يسمي السياسة بـــ(العلم المدني) وهو يرى أن غاية الأخلاق والسياسة واحدة ، وهي السعادة ، وهذا بعينه ما قرره أفلاطون ، وأرسطو من قبل .

وقـــد ذهب الفارابي إلى القول : بأن اجتماع الناس في المدينة هو أفضل وأكمل صور الاجتماعات ، وهو في هذا تابع لرأي فلاسفة اليونان ، لاسيما أرسطو[2] .

وقد اقترح أنموذجاً للمدينة الفاضلة ، على غرار ما اقترحه أفلاطون في مدينته ، وقـــد شبه المدينة الفاضلة بالبدن التام الصحيح ، الذي تتعاون جميع أعضائه ؛ لإقامة حياة الفرد وحفظها عليه ، وأخذ يفصل الكلام في هيكل المدينة ، وأعضائها ، ومهام كل عضو بالمقارنة ببدن الإنسان ، وأعضائه ، ووظائف تلك الأعضاء[3] .

---

(١) انظر : موسوعة الفلسفة (١٢٥/١) .

(٢) انظر : آراء أهل المدينة الفاضلة (١١٨) ، موسوعة الفلسفة (١١٣/١) .

(٣) انظر : آراء أهل المدينة الفاضلة (١١٨-١٢٠) .

وقد جعل الفارابي للمدينة رئيساً، هو بمثابة القلب في بدن الإنسان، وجعله في أعلى مراتب الكمال الإنساني[1] ، ووضع لهذا الرئيس اثني عشر شرطاً ووصفاً ، لابد من توافرها فيه ؛ ليكون أهلاً لهذا المنصب ، وهذه الشروط والمواصفات هي في الحقيقة ، نقل حرفي لما وضعه أفلاطون ، من صفات للحاكم الفيلسوف، الذي يرأس مدينته السياسية ، ومن هذه الشروط :

أن يكون حكيماً ، تام الأعضاء ، جيد الفهم ، عالماً بالشرائع ، حافظاً لها ، حسن العبارة ، محباً للصدق والعدل . . . الخ[2] .

والفارابي يعترف : بأن من العسير اجتماع الخصال الثنتي عشرة التي وضعها في إنسان واحد ، ولذلك يكتفي في الرئيس من المرتبة الثانية، أن يجتمع فيه ستٌ منها، أولها : أن يكون حكيماً ، وهذه الصفة هي أهم الصفات عنده ، حتى إنه إذا لم يوجد إلا اثنان أحدهما: حكيم ، والثاني : فيه الشرائط الباقية ، كانا رئيسا المدينة ، وإذا تفرقت الصفات في مجموعة ، وكانت الحكمة في واحد كانوا جميعاً - رؤساء للمدينة[3] ، وقد جعل الفارابي مراتب الناس في المدينة على حسب قربها ، أو بعدها من الرئيس ، فالتفاضل ينزل من مرتبة إلى التي أسفل منها ، حتى ينتهي إلى فئة يفعلون أفعالهم على حساب أغراضهم ، ويخدمون غيرهم ، ولا يخدمهم أحد ، ويكون هؤلاء في أدنى المراتب ، وهم الأسفلون !؟[4]

---

(١) انظر : المصدر السابق (١٢٢-١٢٦) ، والحكيم الفيلسوف ، والنبي هما عنده في أعلى مراتب الإنسانية ، وهما المؤهلان لرئاسة المدينة ، وهو يساوي بينهما في كون كل منهما له القدرة على الاتصال بالعقل الفعال ، وتلقي الفيض الذي هو الوحي ، الذي يوحي إليه من الله بتوسط هذا العقل ؛ لكن الفيلسوف يتلقى الفيض في عقله المنفعل ، أما النبي فيتلقى الفيض في قوته المتخيلة ، فهذا الإنسان هو الذي يقف على كل فعل ، يمكن أن يبلغ به السعادة ، وهذا أول شرائط الرئيس .

انظر : آراء أهل المدينة الفاضلة (١٢٥-١٢٦) .

(٢) انظر : آراء أهل المدينة الفاضلة (١٢٧-١٣٠) .

(٣) انظر : المصدر السابق (١٣٠) .

(٤) انظر : آراء أهل المدينة الفاضلة (١١٨-١١٩) .

وللمدينة الفاضلة في نظر الفارابي ، أضداد تتمثل في أنواع من المدن هي[1] :

١ — المدينة الجاهلة .

٢ — المدينة الفاسقة .

٣ — المدينة المتبدلة .

٤ — المدينة الضالة .

وتحت النوع الأول : الذي هو (المدينة الجاهلة) أشكال من المدن الجاهلة، يذكرها فيما يأتي : المدينة الضرورية ، المدينة البدّالة ، مدينة الخسة والسقوط ، مدينة الكرامة ، مدينة التغلب ، المدينة الجماعية[2] .

ويذكر الفارابي أن ملوك المدن المضادة للمدينة الفاضلة ، مضادون لملوك المدن الفاضلة، ورئاستهم مضادة للرياسات الفاضلة . وأهل المدن الفاضلة لهم أشياء مشتركة يعملونها ، وأشياء أخر من علم وعمل ، تخص كل رتبة ، أو كل فرد ، ويصير الفرد في السعادة بالمشترك الذي له ولغيره ، وبالذي يخص أهل مرتبته[3] .

والسعادات تتفاضل عنده بثلاث أنحاء : بالنوع ، والكمية ، والكيفية ، وهي شبيهة بتفاضل الصنائع[4] .

والمدن الجاهلة والضالة ، إنما تحدث متى كانت الملة مبنية على بعض الآراء القديمة الفاسدة ، وأما الأشياء المشتركة التي ينبغي أن يعلمها جميع أهل المدينة الفاضلة فمنها : معرفة السبب الأول ، وجميع ما يوصف به ، ومعرفة الأشياء المفارقة للمادة بما يخصه من الصفات والمرتبة ، إلى أن تنتهي إلى العقل الفعال الذي هو نهايتها .

ثم الجواهر السماوية ، ثم الأجسام الطبيعية ، كيف تتكون ؟ وكيف تفسد ؟ ثم كون الإنسان ، وكيف تحدث قوى النفس ؟ ثم الرئيس الأول ، وكيف يكون الوحي ؟ ثم

---

(١) انظر : المصدر السابق (١٣١) .

(٢) انظر : المصدر السابق (١٣٢-١٣٣) .

(٣) انظر : آراء أهل المدينة الفاضلة (١٣٤) .

(٤) انظر : المصدر السابق (١٣٩-١٤٠) .

الرؤساءِ الذين يخلفونه ، ثم المدينة الفاضلة وأهلها ، والسعادات التي تصير إليها أنفسهم ، والمدن المضادة لها ، وما تؤول إليه أنفسهم بعد الموت[1] .

فالفـــارابي بهـــذا يرى أن أهل المدينة الفاضلة ، يجب أن يتعلموا الفلسفة، ويأخذوا بـــآراء الفلاسفة هذه ؛ لكونها هي الموصلة للسعادة ، وهذا هو عين ما نادى به من قبل ، الفيلسوف اليوناني أفلاطون ، كما سبق بيانه .

كـــانت هذه نظرة سريعة ومجملة لآراء أشهر من كتب في السياسة من الفلاسفة ، أمـــا موقـــف شيخ الإسلام – رحمه الله – من هذه الآراء على وجه الخصوص ، ووجهة نظره في موضوع السياسة على وجه العموم ، التي هي في الحقيقة تعبير عن منهج الإسلام في هذا المجال ، فيمكن التعرف عليه من خلال ما كتبه في هذا الموضوع ، سواء أكان منه في صـــورة كـــتاب مســـتقل ، أم رسالة ، أم فتوى، أم ما ورد عرضاً في كتبه، ورسائله المختلفة، ومن كتب الشيخ التي وضعها لهذا الغرض بعينه ما يأتي :

١ – السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية .

٢ – الحسبة في الإسلام .

٣ – الخلافة والملك .

٤ – منهاج السنة النبوية .

٥ – الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

فقـــد بين – رحمه الله – من خلال هذه الكتب ، منهج الإسلام في إصلاح الراعي والرعية ، والأحكام ، والقواعد ، والمبادئ، التي جاءت بها شريعة الإسلام، التي هي خاتمة الشـــرائع وأفضلها ، لإقامة العدل بين الناس ، ودلالتهم على ما هو الأنفع لهم في معاشهم ومعادهم ، وقد أكد – رحمه الله – على أن شريعة الإسلام وافية بسياسة العالم ، وبمصالح الأمة ، ومن توهم خلاف ذلك فإنما أتى من جهله بها ، أو من سوء قصده[2] .

---

(١) انظر : المصدر السابق (١٤٦) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٣٥/٤٠٠) .

ومــن الحقائق التي أوضحها الشيخ في هذا السياق : أن ولاية أمر الناس من أعظم واجــبات دين الإسلام ، بل إنه لا قيام للدين إلا بها ، فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم ، إلا بالاجــتماع لحاجــة بعضهم إلى بعض ، ولابد لهم عند الاجتماع من رئيس[1] ، حتى إن الرسول (صلى الله عليه وسلم) قال : " إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم "[2] .

وجمــاع السياســة العادلــة ، والولاية الصــالحة هو : أداء الأمانات إلى أهلها ، والحكم بين الناس بالعدل[3] .

ومن أداء الأمانات : الولايات بجميع أنواعها وصورها .

ويجب أن يولى على المسلمين أصلحهم وأنفعهم ، ولا يجوز أن يقدم الرجل لكونه طــلب الولاية ، أو سبق في الطلب ، بل يكون ذلك سبباً للمنع ، ففي الصحيح أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال لأناس سألوه الولاية : " إنا لا نولي أمرنا هذا من طلبه "[4] .

فمــن عدل عن الأحق الأصلح إلى غيره ، لأجل القرابة ، أو الصداقة ، أو الموافقة في بــلد ، أو مذهب ، أو طريقة ، أو جنس ، أو الرشوة يأخذها ، أو لضغن في قلبه على الأحق، فقد خان الله ورسوله والمؤمنين[5] .

وعــلى كــل من ولي من أمر المسلمين شيئاً ، أن يستعمل فيما تحت يده في كل موضع أصلح وأنفع من يقدر عليــه ، فإذا لم يكن في موجوده من هو أصلح لتلك الولاية ، فإنــه يختار الأمثل في كل منصب بحسبــه ، فإذا فعل ذلك بعد الاجتهاد التام ، وأخذه لــلولاية بحقها ، فقد أدى الأمانة ، وقام بالواجب، وصار في هذا الموضع من أئمة العدل المقسطين عند الله[6] .

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٣٩٠/٢٨) .

(٢) أخرجه : أبو داود في سننه / كتاب الجهاد / باب في القوم يسافرون يؤمرون أحدهم (٣٦/٣) . قال الألباني : حسن صحيح . انظر : صحيح سنن أبي داود (٤٩٤/٢) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (٢٤٦/٢٨) .

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه / كتاب الإمارة / باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها (١٤٥٦/٣) .

(٥) انظر : مجموع الفتاوى (٢٤٧/٢٨-٢٤٨) .

(٦) انظر : المصدر السابق (٢٤٦/٢٨-٢٥٢،٢٤٧) .

ومعـــرفة الأصـــلح في هذا الباب ، إنما تتم بمعرفة مقصود الولاية ، ومعرفة طريق المقصود، والقوة في كل ولاية بحسبها ، فالقوة في إمارة الحرب ترجع إلى شجاعة القلب ، وإلى الخبرة بالحرب ، والقوة في الحكم بين الناس ترجع إلى العلم بالعدل ، الذي دل عليه الكتاب والسنة .

والأمانة ترجع إلى خشية الله ، وألا يشترى بآياته ثمناً قليلاً .

واجـــتماع القوة والأمانة في الناس قليل ، ولذلك فإذا كانت الحاجة في الولاية إلى الأمانـــة أشد ، قدم الأمين ، كحفظ الأموال ونحوهـــا ، أما استخراجها وجبايتها فلابد فيه من قوة وأمانة .

كما أنه في ولاية القضاء ، يقدم الأعلـــم ، الأورع ، الأكفأ ، وتقدم أحد هذه الصفات عـــلى غيرها بحسب حال القضية ، إذا لم يوجد من يجمع كل الصفات ، ومتولي الولاية الكـــبرى ، إذا كان خلقه يميل إلى اللين فينبغي أن يكون خلق نائبه، يميل إلى الشدة ، وإذا كان خلقه يميل إلى الشدة ، فينبغي أن يكون خلق نائبه يميل إلى اللين ؛ ليعتدل الأمر[١].

وإذا كان يجوز تولية غير الأهل للضرورة ، إذا كان أصلح الموجود ، فإنه يجب مع ذلـــك السـعي في إصــــلاح الأحوال ، حتى يكمل في الناس ، ما لابد لهم منه من أمور الولايات، والإمارات ، ونحوها[٢]

وبعـــد بيانه لصفـــات الوالي ، وشروط الولاية ، والأحوال التي تعرض لهـــا ، أوضح – رحمـــه الله – أن المقصـــود الواجب بالولايات هو : إصلاح دين الخلق الذي متى فاتهم ، خسروا خسراناً مبيناً ، ولم ينفعهم ما نعموا به في الدنيا ، وإصلاح ما لا يقوم الدين إلا به من أمر دنياهم ، وهو نوعان : قسم المال بين مستحقيه ، وعقوبات المعتدين، فمن لم يعتد أصـــلح له دينه ودنياه ، والمقصود الأعلى منها هو : أن يكون الدين كله لله ، وأن تكون كلمة الله هي العليا[٣]. وكلمة الله: اسم جامع لكلماته التي تضمنها كتابه، وقد قال تعالى:

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٢٨/٢٥٦-٢٥٧) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٢٨/٢٥٨-٢٥٩) .

(٣) انظر : المصدر السابق (٢٨/٢٦٢،٦١) .

﴿ لقــد أرسَــلنَا رُسلَنا بالبَيّنات وَأنزلَنا مَعهُم الكتَاب وَالميزَان ليقُوم النّاس بالقسط ﴾ (الحديــد / ٢٥) ، فالمقصود من إرسال الرسل ، وإنزال الكتب ، أن يقوم الناس بالقسط في حقوق الله ، وحقوق خلقه . ثم قال تعالى : **﴿ وَأَنزَلنَا الحديد فيه بَأس شَديد وَمَنافع للنّاس وَليَعلم الله مَن يَنصرهُ وَرُسله بالغَيب ﴾** (الحديد / ٢٥) . فمن عدل عن الكتاب ، قُوم بالحديد ، ولهذا كان قوام الدين بالمصحف والسيف .

فإذا كان هذا هو المقصود ، فإنه يتوسل إليه بالأقرب فالأقرب ، وينظر إلى الرجلين أيهما كان أقرب إلى المقصود وُلّي[1] .

والواجــب اتخــاذ الإمــارة ديناً وقربة ، يتقرب بها إلى الله ، فإن التقرب إليه فيها بطاعــته ، وطاعة رسوله من أفضل القــربات ، وإنما يفسد فيها حال أكثر الناس لابتغاء الرئاسة أو المال بها[2] .

ومــتى اهتمت الولاة بإصلاح دين الناس ، صلح للطائفتين دينهم ودنياهم ، وإلا اضــطربت الأمــور ، وملاك ذلك كله صلاح النية للرعيــة ، وإخلاص الدين كله لله ، والتوكل عليه ، فإن الإخلاص ، والتوكل جماع صلاح الخاصة والعامة[3] .

وأمور الناس إنما تستقيم في الدنيا مع العدل ، الذي قد يكون فيه الاشتراك في بعض أنــواع الإثم ، أكثر مما تستقيم مع الظلم في الحقوق ، وإن لم تشترك في إثم ، ولهذا قيل : إن الله يقيم الدولة العادلة ، وإن كانت كافرة ، ولا يقيم الظــالمة ، وإن كانت مسلمة ، ويقــال : الدنيا تدوم مع العدل والكفر ، ولا تدوم مع الظلم والإسلام ، وذلك أن العدل نظــام كــل شــيء ، فإذا أقيم أمر الدنيا بالعــدل قامت ، وإن لم يكــن لصاحبه في الآخـــرة من خلاق ، ومتى لم تقــم بالعدل لم تقم ، وإن كان صاحبها من الإيمان ما يجزى به في الآخرة[4] .

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٢٨/٢٦٣-٢٦٤) .

(٢) انظر : المصدر السابق (٢٨/٣٩١) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (٢٨/٣٦١) .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى (٢٨/١٤٦) .

وولي الأمـر إنمـا نصب ليأمر بالمعروف ، وينهى عن المنكر ، وهـذا هو مقصود الولاية، فإن صلاح معاش العباد في طاعة الله ورسوله ، ولا يتم ذلك إلا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وبه صارت هذه الأمة خير أمة أخرجت للناس[1] .

وإذا كـان جمـاع الدين ، وجميع الولايات أمراً ونهياً ، فالأمر الذي بعث الله به رسـوله هو الأمر بالمعروف ، والنهي الذي بعثه به هو النهي عن المنكر ، وهذا نعت النبي والمؤمـنين ، كمـا قال تعالى : ﴿ **وَالمؤمِنُون وَالْمؤمِنَات بَعضهُم أَولِيَاء بَعض ، يَأمُرُون بالمَعـرُوف وَيَـنهَون عَـن المُنكَر** ﴾ (التوبة / ٧١) ، وجميع الولايات الإسلامية ، إنما مقصـودها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، سواء في ذلك ولاية الحرب الكبرى، مثل ولاية السلطان، والصغرى ، مثل : ولاية الشرطة ، والقضاء ، والحسبة[2] .

والمتولون في ذلك منهم من يكون بمنـزلة الشاهد المؤتمن ، والمطلوب منه الصدق ، مـثل: الشـهود عند الحاكم ، ومنهم من يكون بمنـزلة الأمين المطاع ، والمطلوب منه العـدل ، مـثل : الأمـير ، والحاكم والمحتسب ، وبالصدق في كل الأخبار ، والعدل في الإنشاء من الأقوال والأعمال : تصلح جميع الأحوال[3] .

* أمـا فـيما يتعلق بحقوق الراعي على الرعية ، وحقوق الرعية على الراعي، وما يتعلق بذلك من أحكام ، وكيف تتم سياسة الناس بالحسنى، وضوابط العلاقات فيما بين الـناس ، وبـأي شيء يكون التفاضل بينهم ، فقد فصل الشيخ – رحمه الله – الكلام في هذه الجوانب، ومما بينه في هذا المجال :

أن الله عز وجل بعث محمداً (صلى الله عليه وسلم) بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، وأكمل لأمته الدين ، وأتم عليهم النعمة، وجعله على شريعة من الأمر، وأمره أن يتـبعها ، ولا يتبع سبيل الذين لا يعلمون ، وجعل كتابه مهيمناً على ما بين يديه من الكـتب ، ومصدقاً لها ، وجعل له شرعة ومنهاجاً ، وشرع لأمته سنن الهدى ، ولن يقوم

---

(١) انظر : المصدر السابق (٢٨/٣٠٦) .

(٢) انظر : المصدر السابق (٢٨/٦٥-٦٦) .

(٣) انظر : المصدر السابق (٢٨/٦٦) .

الدين إلا بالكتاب والميزان ، والحديد ، كتاب يهدي به، وحديد ينصره ، كما قال تعالى : ﴿ **لقد أرسلنا رسلنا بالبينات ، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ، وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس** ﴾ (الحديد / ٢٥) .

فالكتاب به يقوم العلم والدين ، والميزان به تقوم الحقوق في العقود المالية ، والقبوض ، والحديد به تقوم الحدود على الكافرين والمنافقين[١] .

ومما يجب على كل إنسان أن يعلمه : أن الله عز وجل أرسل محمداً (صلى الله عليه وسلم) إلى جميع الثقلين : الإنس والجن ، وأوجب عليهم الإيمان به ، وبما جاء به ، وطاعته، وأن يحللوا ما أحل الله ورسوله ، ويحرموا ما حرم الله ورسوله ، وأن يوجبوا ما أوجبه الله ورسوله ، ويحبوا ما أحبه الله ورسوله ، ويكرهوا ما كره الله ورسوله، وأن كل من قامت عليه الحجة برسالة محمد (صلى الله عليه وسلم) من الإنس والجن ، فلم يؤمن به استحق عقاب الله تعالى ، كما يستحقه أمثاله من الكافرين ، الذين بعث إليهم الرسول ، وهذا أصل متفق عليه بين الصحابة ، والتابعين لهم بإحسان ، وأئمة المسلمين ، وسائر طوائف المسلمين ، أهل السنة والجماعة ، وغيرهم[٢] ، ولما كانت دعوة النبي (صلى الله عليه وسلم) شاملة للثقلين : الإنس والجن ، على اختلاف أجناسهم، كانت أحكام الإسلام معلقة باسم المسلم والكافر ، والمؤمن والمنافق ، والبر والفاجر ، والمحسن والظالم ، وغير ذلك من الأسماء المذكورة في القرآن والحديث ، وليس في القرآن ، ولا في الحديث ، تخصيص العرب بحكم من أحكام الشريعة[٣] .

والنبي (صلى الله عليه وسلم) إنما علق الأحكام ، بالصفات المؤثرة، فيما يحبه الله ، وفيما يبغض ، فأمر بما يحبه الله ، ودعا إليه بحسب الإمكان ، ونهى عما يبغضه الله وحسم مادته بحسب الإمكان ، ولم يخص العرب بنوع من أنواع الأحكام الشرعية ، إذ كانت

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٣٦/٣٥) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٩/١٩) .

(٣) انظر : المصدر السابق (١٨/١٩) .

دعوته لجميع البرية ، وقد قال (صلى الله عليه وسلم) : " إن الله أذهب عنكم عبية الجاهلية ، وفخرها بالآباء ، الناس رجلان : مؤمن تقي ، وفاجر شقي "[1] .

لكن القرآن نزل بلسان العرب ، بل بلسان قريش من العرب ، وجمهور العلماء على أن جنس العرب خير من غيرهم ، كما أن جنس قريش خير من غيرهم ، وجنس بني هاشم خير من غيرهم ، وقد ثبت في الصحيح عنه (صلى الله عليه وسلم) أنه قال : " الناس معادن كمعادن الذهب والفضة ، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام ، إذا فقهوا "[2] .

لكن تفضيل الجملة على الجملة ، لا يستلزم أن يكون كل فرد أفضل من كل فرد ، فإن في غير العرب خلقاً كثيراً هم خير من أكثر العرب ، وفي غير قريش من المهاجرين والأنصار، من هو خير من أكثر قريش، وفي غير بني هاشم من قريش وغير قريش، من هو خير من أكثر بني هاشم[3] .

فالرسول (صلى الله عليه وسلم) لم يخص العرب دون غيرهم من الأمم بأحكام شرعية ، ولكن خص قريشاً بأن الإمامة فيهم ، وخص بني هاشم بتحريم الزكاة عليهم ، وذلك لأن جنس قريش ، لما كانوا أفضل ، وجب أن تكون الإمامة في أفضل الأجناس مع الإمكان ، وليست الإمامة أمراً شاملاً لكل أحد منهم ، وإنما يتولاها واحد من الناس[4] .

ولما كانت مصالح بني آدم لا تتم إلا بالاجتماع ، والتعاون ، والتناصر، لأن الإنسان مدني بطبعه ، ولابد لهم عند الاجتماع من أمور يفعلونها ، يجلبون بها المصلحة ، وأمور يجتنبونها لما فيها من المفسدة ، ويكونون مطيعين للآمر بتلك المقاصد ، والناهي عن تلك المفاسد ، كان لابد لهم من طاعة آمر وناه[5] .

---

(١) أخرجه : أبو داود في سننه / كتاب الآداب / باب في التفاخر بالأحساب (٣٣١/٤) ، قال الألباني : صحيح انظر : صحيح سنن أبي داوود (٩٦٤/٣) .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه / كتاب البر والصلة والآداب / باب الأرواح جنود مجندة (٢٠٣١/٤) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (٣٠/١٩) .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى (٩/١٩-٣٠) .

(٥) انظر : مجموع الفتاوى (٦٢/٢٨) .

وإذا كان لابد من طاعة آمر وناه ، فمعلوم أن دخول المرء في طاعة الله ، ورسوله خير له ، وذلك هو الواجب على جميع الخلق ، وقد بعث الله رسوله محمداً (صلى الله عليه وسلم) بأفضل المناهج والشرائع ، وأنزل عليه أفضل الكتب ، وأكمل له ولأمته الدين ، وأتم عليهم النعمة .

وقد أمر النبي (صلى الله عليه وسلم) أمته بتولية ولاة أمور عليهم ، حتى في أقل الجماعات ، وأقصر الاجتماعات ، وأمر ولاة الأمور أن يردوا الأمانات إلى أهلها ، وإذا حكموا بين الناس أن يحكموا بالعدل ، وأمر الرعية بطاعة ولاة الأمور في طاعة الله تعالى ، ومناصحتهم ، والصبر عليهم ، في حكمهم وقسمهم ، والغزو معهم ، والصلاة خلفهم ، ونحوها من الحسنات التي هي من باب التعاون على البر والتقوى ، ونهى عن تصديقهم بكذبهم ، وإعانتهم على ظلمهم ، وطاعتهم في معصية الله ، ونحو ذلك مما هو من باب التعاون على الإثم والعدوان(١) .

ومن أطاع الله ورسوله بطاعة ولاة الأمر لله ، فأجره على الله ، ومن كان لا يطيعهم إلا لما يأخذه من الولاية والمال ، فإن أعطوه أطاعهم ، وإن منعوه عصاهم ، فما له في الآخرة من خلاق(٢) .

أما ولي الأمر فأعظم عون له ولغيره ، ثلاثة أمور(٣) :

١ – الإخلاص لله ، والتوكل عليه بالدعاء وغيره ، وأصل ذلك المحافظة على الصلوات بالقلب والبدن .

٢ – الإحسان إلى الخلق بالنفع والمال ، الذي هو الزكاة .

٣ – الصبر على أذى الخلق ، وغيره من النوائب .

ولهذا يجمع الله بين الصلاة والصبر كثيراً ، وبالقيام بالصلاة ، والزكاة ، والصبر ، يصلح حال الراعي والرعية .

---

(١) انظر : المصدر السابق (٢٨/٦٣-٦٥) ، (٣٥/٢٠،١٠،٩-٢١) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٣٥/١٦-١٧) .

(٣) انظر : المصدر السابق (٢٨/٣٦١) .

وليس من حسن النية بالرعية والإحسان إليهم : أن يفعل ولي الأمر ما يهوونه، ويترك ما يكرهونه ، فقد قال تعالى : ﴿ **وَلَو اتّبعَ الحقّ أهواءَهم لَفَسدت السّماوَات وَالأرض ، وَمَن فِيهنّ** ﴾ (المؤمنون / ٧١) .

وإنما الإحسان إليهم فعل ما ينفعهم في الدين والدنيا ، ولو كرهه من كرهه ، لكن ينبغي له أن يرفق بهم فيما يكرهونه[١] .

وهكذا كان النبي (صلى الله عليه وسلم) إذا أتاه طالب حاجة، لم يرده إلا بها ، أو بميسور من القول .

فهكذا ينبغي لولي الأمر في قسمه وحكمه ، فإن الناس دائماً يسألون ولي الأمر ما لا يصلح بذله من الولايات ، والأموال ، والمنافع ، والأجور ، والشفاعة في الحدود ، وغير ذلك ، فيعوضهم من جهة أخرى إن أمكن ، أو يردهم بميسور من القول ما لم يحتج إلى الإغلاظ ، فإن رد السائل يؤلمه خصوصاً من يحتاج إلى تأليفه ، وإذا حكم على شخص فإنه قد يتأذى ، فإذا طيب نفسه بما يصلح من القول والعمل ، كان ذلك تمام السياسة .

وهذا يحتاج إليه الرجل في سياسة نفسه ، وأهل بيته ، ورعيته ، فإن النفوس لا الحق ، إلا بما تستعين به من حظوظها التي هي محتاجة إليها ، فتكون تلك الحظوظ عبادة لله، وطاعة له ، مع النية الصالحة .

والله – سبحانه – إنما خلق اللذات والشهوات في الأصل ، لتمام مصلحة الخلق ، فإنهم بذلك يجتلبون ما ينفعهم ، كما خلق الغضب ليدفعوا به ما يضرهم ، وحرم من الشهوات ما يضر تناوله، وذم من اقتصر عليها، فأما من استعان بالمباح الجميل على الحق، فهذا من الأعمال الصالحة .

فالمؤمن إذا كانت له نية ، أتت على عامة أفعاله ، وكانت المباحات من صالح أعماله لصلاح قلبه ونيته ، والمنافق – لفساد قلبه ونيته – يعاقب على ما يظهره من العبادات رياء .

---

(١) انظر : المصدر السابق (٣٦٤/٢٨) .

وكما أن العقوبات شرعت داعية إلى فعل الواجبات ، وترك المحرمات ، فقد شرع - أيضاً - كل ما يعين على ذلك ، فينبغي تيسير طريق الخير والطاعة ، والإعانة عليه ، والترغيب فيه بكل ممكن ، مثل : أن يبذل لولده ، وأهله ، أو رعيته ما يرغبهم في العمل الصالح ، من مال أو ثناء ، أو غيره ، وكذلك الشر والمعصية : ينبغي حسم مادته ، وسد ذريعته ، ودفع ما يفضي إليه ، إذا لم يكن فيه مصلحة راجحة[1] .

القسم الثاني من أداء الأمانات : الأموال ، ويدخل في هذا القسم :

الأعيان ، والديون الخاصة ، والعامة ، ورد الودائع ، ومال الشريك ، والموكل ، والمضارب ، ومال اليتيم ، والوقوف ، ووفاء الديون من أثمان المبيعات وغيرها .

وقد أوجب الله أداء الأمانات التي قبضت بحق ، قال تعالى : ﴿ **فَإِنْ أَمِنَ بعضُكم بَعضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذي أؤتُمِنَ أَمَانَته وَلْيَتّقِ اللهَ رَبّه** ﴾ (البقرة / ٢٨٣) . وهذا فيه تنبيه على وجوب أداء الغصب ، والسرقة ، والخيانة ، ونحو ذلك من المظالم .

وهذا القسم يتناول الولاة والرعية ، فعلى كل منهما : أن يؤدي إلى الآخر ما يجب أداؤه إليه ، فعلى ذي السلطان ونوابه في العطاء أن يؤتوا كل ذي حق حقه ، وعلى جباة الأموال كأهل الديوان أن يؤدوا إلى ذي السلطان ما يجب إيتاؤه إليه ، وكذلك على الرعية الذين تجب عليهم الحقوق ، وليس للرعية أن يطلبوا من ولاة الأموال مالاً يستحقونه ، ولا لهم أن يمنعوا السلطان ما يجب دفعه إليه من الحقوق ، وإن كان ظالماً[2] .

وليس لولاة الأمور أن يقسموا الأموال في الرعية ، بحسب أهوائهم ، كما يقسم المالك ملكه ، فإنما هم أمناء ، ونواب ، ووكلاء ، وليسوا ملاكاً ، وينبغي أن يعرف أولي الأمر كالسوق ، ما نفق فيه جلب إليه ، فإن نفق فيه الصدق ، والبر والعدل ، والأمانة جلب إليه ذلك ، وإن نفق فيه الكذب والفجور ، والجور والخيانة ، جلب إليه ذلك ، والذي على ولي الأمر أن يأخذ المال من حله ، ويضعه في حقه ، ولا يمنعه

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٢٨/٣٦٦-٣٧٠) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٢٨/٢٦٦) .

مستحقه ، وكثيراً ما يقع الظلم من الولاة والرعية : هؤلاء يأخذون ما لا يحل ، وهؤلاء يمنعون ما يجب[1] .

أما المصارف : فالواجب على ولي الأمر أن يبدأ في القسم بالأهم فالأهم ، من مصالح المسلمين العامة ، ولا يجوز له أن يعطي أحداً ما لا يستحقه لهوى نفسه ، من قرابة بينهما أو مودة ، ونحو ذلك ، ولكن يجوز – بل يجب – الإعطاء لتأليف من يحتاج إلى تأليف قلبه ، وإن كان هو لا يحل له أخذ ذلك[2] .

فإن سياسة الخلق ورعايتهم ، لا تتم إلا بالجود الذي هو العطاء ، والنجدة التي هي الشجاعة ، بل لا يصلح الدين والدنيا إلا بذلك ، ولهذا كان من لا يقوم بهما فإن الله يسلبه سلطانه ، وينقله إلى غيره[3] .

والناس في هذا الأمر طرفان ووسط ، فريق غلب عليه حب العلو في الأرض والفساد ، فهم نهابون وهابون ، وفريق يمتنعون عما يعتقدونه قبيحاً من ظلم الخلق ؛ لكنهم يقعون أحياناً في ترك ما هو واجب عليهم، من البذل والعطاء ، فهذه طريقة من لا يأخذ لنفسه ، ولا يعطي غيره ، ولا يرى أنه يتألف الناس من الكفار والفجار ، لا بمال ولا بنفع ، ويرى أن إعطاء المؤلفة قلوبهم من نوع الجور والعطاء المحرم .

والفريق الثالث : الذي هو الأمة الوسط ، وهم أهل دين محمد (صلى الله عليه وسلم) وخلفاؤه على عامة الناس ، وخاصتهم إلى يوم القيامة ، وهو الذي يميل إلى إنفاق المال والمنافع للناس ، وإن كانوا رؤساء بحسب الحاجة إلى صلاح الأحوال ، ولإقامة الدين ، والدنيا التي يحتاج إليها الدين مع عفتهم في أنفسهم ، وعدم أخذهم ما لا يستحقونه ، فيجمعون بين التقوى والإحسان .

---

(١) انظر : المصدر السابق (٢٨/٢٦٧-٢٧٧،٢٦٨) .

(٢) انظر : المصدر السابق (٢٨/٢٨٨،٢٨٦) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (٢٨/٢٩١) .

فالسياسة الدينية لا تتم إلا بهذا ، ولا يصلح الـدين والدنيا إلا بهذه الطريقة ، وما يذكـر في الـرزق والعطاء ، الذي هو السخاء ، وبذل المنـافع ، يمكن ذكره في الصبر والغضب ، الذي هو الشجاعة ودفع المضار[1] .

فـإن الناس فيها ثلاثة أقسام : قسم يغضبون لنفوسهم ولربهم ، وقسم لا يغضبون لنفوسهم ولا لربهم ، والثالث – وهو الوسط – الذي يغضب لربه لا لنفسه ، فأما الذي يغضب لنفسه لا لربه ، أو يأخذ لنفسه ولا يعطي غيره ، فهذا القسم الرابع شر الخلق ، لا يصـلح بهـم دين ، ولا دنيا ، كما أن الصالحين أرباب السياسة الكاملة هم الذين قاموا بالواجبات ، وتركوا المحرمات ، وهم الذين يعطون ما يصلح الدين بعطائه ، ولا يأخذون إلا مـا أبيـح لهم ، ويغضبون لربهم ، إذا انتهكت محارمه ، ويعفون عن حقوقهم، وهذه أخلاق رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في بذله ودفعه ، وهي أكمل الأمور .

وكـلما كـان الإنسان إليها أقرب كان أفضل ، فعلى المسلم أن يجتهد في التقرب إليهـا بجهـده ، ويستغفر الله بعد ذلك من قصوره أو تقصيره ، بعد أن يعرف كمال ما بعـث الله تعالى به محمداً (صلى الله عليه وسلم) من الدين، فهذا في قول الله – سبحانه وتعالى – : ﴿ **إِنّ اللهَ يَأمرُكُم أَن تُؤَدّوا الأَمَانات إِلَى أَهلِها** ﴾ (النساء / ٥٨)[2] .

أما قوله تعالى : ﴿ **وَإِذَا حَكَمتُم بَين النّاس أَن تَحكمُوا بِالعَدل** ﴾ (النساء / ٥٨) . فإن الحكم بين الناس يكون في الحدود والحقوق ، وهما قسمان :

١ – الحـدود والحقـوق التي ليست لقوم معينين ، بل منفعتها لمطلق المسلمين ، وتسمى حدود الله ، وحقوق الله ، مثل حد قطاع الطريق ، والسراق ، والزناة ، ونحوهم . ومـثل الحكم في الأموال العامة ، والوقوف ، والوصايا التي ليست لمعين ، فهذا القسم يجب على الولاة البحث عنه ، وإقامته من غير دعوى أحد به .

٢ – الحـدود والحقـوق الـتي لآدمي معين ، كالنفس ، والقصاص في الجراح ، والقصاص في الأعراض ، وحقوق الأبضاع، والمواريث، وكذلك المعاملات من المبيعات ،

---

(١) انظر : المصدر السابق (٢٨/٢٩٣-٢٩٤) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٢٨/٢٩٦) .

والإجارات ، والوكالات ، والهبات ، والوقوف ، والوصايا ، ونحو ذلك من المعاملات ، المتعلقة بالعقود والقبوض ، فيجب الحكم بين الناس فيها بالعدل ، كما أمر الله ورسوله[1]

وقد أوضح الشيخ – رحمه الله – أنه لا غنى لولي الأمر عن المشاورة ، فإن الله تعالى أمر بها نبيه (صلى الله عليه وسلم) ، فقال : ﴿ **فاعفُ عَنهُم ، وَاستَغفِر لَهُم ، وَشَاوِرهُم فِي الأَمرِ** ﴾ (آل عمران / ١٥٩) .

وقد قيل : إن الله أمر بها نبيه لتأليف قلوب أصحابه ، وليقتدي به من بعده ، وليستخرج بها منهم الرأي فيما لم ينزل فيه وحي ، من أمر الحرب والأمور الجزئية ، وغير ذلك ، فغيره (صلى الله عليه وسلم) أولى بالمشورة .

وإذا استشارهم فإن بين له بعضهم ما يجب اتباعه من كتاب الله ، أو سنة رسوله ، أو إجماع المسلمين ، فعليه اتباع ذلك ، ولا طاعة لأحد في خلاف ذلك، وإن كان عظيماً في الدين والدنيا .

وإن كان أمراً قد تنازع فيه المسلمون ، فينبغي أن يستخرج من كل منهم رأيه ووجهة رأيه ، فأي الآراء كان أشبه بكتاب الله وسنة رسوله ، عمل به ، كما قال تعالى : ﴿ **فَإِن تَنَازَعتُم فِي شَيءٍ فَرُدّوه إِلَى اللهِ وَالرّسُول إن كُنتُم تُؤمِنُون بِاللهِ وَاليومِ الآخرِ ذَلِك خَير وَأَحسَنُ تَأويلاً** ﴾ (النساء / ٥٩)[2] .

وأولو الأمر صنفان : الأمراء والعلماء ، وهم الذين إذا صلحوا صلح الناس ، فعلى كل منهما أن يتحرى بما يقوله ، ويفعله طاعة الله ورسوله ، واتباع كتاب الله ، وعلى الأمراء أن يتخذوا الإمارة ديناً وقربة ، يتقربون بها إلى الله ، فإن التقرب إلى الله بطاعته ، وطاعة رسوله من أفضل القربات ، وإنما يفسد فيها حال أكثر الناس لابتغاء الرئاسة والمال بها[3].

---

(١) انظر : المصدر السابق (٢٨/٢٩٧-٢٨٥) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٢٨/٣٨٦-٣٨٨) .

(٣) انظر : المصدر السابق (٢٨/٣٩١،٣٨٨) .

وغايـــة مريد الرئاسة أن يكون كفرعون ، وغاية جامع المـــال أن يكون كقارون، والناس في هذا المقام أربعة أقسام :[1]

القسم الأول : يريدون العلو على الناس ، والفساد في الأرض ، وهو معصية الله ، وهؤلاء الملوك والرؤساء المفسدون ، كفرعون وحزبه .

القسم الثاني : الذين يريدون الفساد ، بلا علو ، كالسراق والمجرمين من سفلة الناس .

القســـم الثالث : الذين يريدون العلو بلا فساد ، كالذين عندهم دين ، يريدون أن يعلو به على غيرهم من الناس .

القســـم الرابع : وهم أهل الجنة الذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً ، مع أنهـــم قـــد يكونون أعلى من غيرهم ، كما قـــال تعالى : ﴿ **وَلا تَهِنُوا وَلا تَحزَنُوا وَأَنتُم الأعـــلَونَ إن كُنـــتُم مؤمنين** ﴾ (آل عمران / ١٣٩) . فكم ممن يريد العلو ، ولا يزيده ذلك إلا سفولاً ، وكم ممن جعل من الأعلين ، وهو لا يريد العلو ولا الفساد .

فـــإذا كـــان المقصود بالسلطان والمال هو التقرب إلى الله ، وإنفاق ذلك في سبيله، كـــان ذلك صلاح الدين والدنيا ، وإن انفرد السلطان عن الدين ، أو الدين عن السلطان فســـدت أحـــوال الناس ، ولما غلب على كثير من ولاة الأمور ، إرادة المال والشرف ، صـــاروا بمعزل عن حقيقة الإيمان في ولايتهم، ومن ثم رأى كثير من الناس أن الإمارة تنافي الإيمان وكمال الدين ، ثم منهم من غلب الدين وأعرض عما لا يتم الدين إلا به من ذلك، ومـــنهم من رأى حاجته إلى ذلك ، فأخذه معرضاً عن الدين لاعتقاده أنه مناف لذلك ، وصار الدين عنده في محل الرحمة والذل ، لا في محل العلو والعز[2] .

وهاتان السبيلان الفاسدتان ، هما سبيل المغضوب عليهم والضالين ، وإنما الصراط المستقيم ، صـــراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين ، والشهداء، والصالحين هي سبيل نبيـــنا محمد (صلى الله عليه وسلم) ، وسبيل خلفائه ، وأصحابه ، ومن سلك سبيلهم، وهم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ، والذين اتبعوهم بإحسان، فالواجب على

---

(١) انظر : المصدر السابق (٢٨/٣٩٢-٣٩٣) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٢٨/٣٩٤-٣٩٥) .

المسلم أن يجتهد في ذلك بحسب وسعه ، فمن ولي ولاية يقصد بها طاعة الله ، وإقامة ما يمكنه من دينه ، ومصالح المسلمين ، وأقام فيها ما يمكنه من الواجبات ، واجتناب ما يمكنه من المحرمات ، لم يؤاخذ بما يعجز عنه ، فإن تولية الأبرار خير للأمة من تولية الفجار .

وعلى كل أحد الاجتهاد في اتفاق القرآن والحديد لله تعالى ، ولطلب ما عنده مستعيناً بالله في ذلك ، ثم الدنيا تخدم الدين ، والله يتولى الصالحين[١] .

كان هذا بعض ما سطره وقرره الشيخ – رحمه الله – في هذا الجانب المهم ، من جوانب دين الإسلام ، وشريعته السمحة .

حيث ظهر في كتاباته وفتاواه في هذا الشأن ، حرصه الشديد على أن يعود المسلمون إلى كتاب ربهم ، ويمتثلوا هدي نبيهم ، فيسيروا سيره ، ويستنوا بسنته التي هي الصراط المستقيم ، الذي من حاد عنه هلك ، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله ، ولقد أبرز – رحمه الله – من خلال ما كتب الوجه الناصع لدولة الإسلام المباركة ، التي أسسها ووضع قواعدها رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، وتولى قيادتها من بعده خلفاؤه الراشدون المهديون ، والتي كانت مضرب المثل في كل شيء .

ولقد أوضح – رحمه الله – الأسس والمبادئ التي قامت عليها هذه الدولة ، والتي ينبغي أن تكون الأساس لكل دولة ، رضيت بالله رباً ، وبمحمد (صلى الله عليه وسلم) نبياً ، وبالإسلام ديناً في كل زمان ومكان، وفي هذا السياق أشار إلى حاجة الناس إلى الاجتماع، وأن ذلك يلزم منه ضرورة وجود رؤوس للناس ، تتحقق بهم مصالح الجماعة ، وأن نصب الولاة على الناس واجب في دين الإسلام .

ولابد فيمن يختار لهذه المهمة أن يكون الأصلح والأنفع للمسلمين ، كما بين أن المقصود الواجب بالولايات هو إصلاح دين الخلق ، وأن يكون الدين كله لله ، وأن تكون كلمة الله هي العليا .

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٢٨/٣٩٥-٣٩٦) .

وقد تحدث الشيخ – رحمه الله– بإسهاب عن واجبات الراعي وحقوقه على الرعية ، وواجبات الرعية وحقوقها على الراعي، والواجبات والحقوق والحدود التي هي لله عزوجل على الجميع ، وكيف تتم سياسة العدل بين الناس ؟ وأصناف الولاة ، وأصناف الناس في ذلك ، إلى غير ذلك من التفاصيل التي تطرق إليها الشيخ – رحمه الله – والتي تظهر من خلالها صورة الدولة والمدينة الفاضلة حقاً . التي أساسها العدل والفضيلة ، وغايتها أن لا يعبد إلا الله ، وأن يكون الدين كله لله ، ونتيجتها السعادة الحقيقية في الدنيا والآخرة. وهذه الدولة والمدينة المثالية التي يتحدث عنها ابن تيمية ليست هي من نسج الخيال الحالم ، الذي يتصور أموراً يصعب أو يستحيل تحققها في الواقع ، أو أموراً يحسبها حقاً ، وهي عين الباطل ، كما هو الحال في مدينتي – أفلاطون والفارابي– بل الدولة والمدينة التي يتحدث عنها شيخ الإسلام – رحمه الله – كانت واقعاً موجوداً ، مشهوداً، تمثل في المدينة والدولة التي أرسى قواعدها ، وأسس بنيانها رسول الهدى محمد بن عبد الله (صلى الله عليه وسلم) ، وقام بالمهمة بعده خلفاؤه الراشدون المهديون ، مترسمين طريقه ، ومستنين بسنته .

وهي مدينة ودولة يمكن لها أن تقوم في أي زمان ومكان ، متى ما عاد المسلمون إلى دينهم بصدق وإخلاص ، وعلم وبصيرة .

* ولعلنا (هنا) نعقد مقارنة سريعة بين نموذجي الدولة وأهدافها ، ومهمتها ، عند كل من أفلاطون والفارابي من جهة ، وشيخ الإسلام – رحمه الله – من جهة أخرى ، ليتبين به بعض أوجه الفرق بين الطرفين ، فنجد أول ما نجد أن كلا الطرفين يتفق على أن الاجتماع ضرورة بشرية ، بحكم أن الإنسان مدني بطبعه ، وحينئذ فلابد للناس حال اجتماعهم من رئيس يرجعون إليه ، في مصالحهم ، ويتحقق به العدل فيما بينهم .

* وكلا الطرفين يجعل للدولة مهمة وغاية ، ولرئيسها صفات وشروطاً ، لابد من توفرها ، فالطرف الأول : يرى أن غاية الدولة ومهمتها الأساسية ، هي تحقيق الفضيلة المتمثلة في تعلم الفلسفة ، التي تحقق السعادة للناس ؟!

أما شيخ الإسلام – رحمه الله – فقد أوضح أن المقصود الواجب بالولايات في دولة الإسلام ، هو إصلاح دين الخلق الذي متى فاتهم خسروا خسراناً مبيناً ، وذلك بأن يكون

الديـــن كلــه لله ، وأن تكون كلمة الله هي العليا ، وتحقيق العدل فيما بينهم في الحقوق والحدود ، وإصلاح ما لا يقوم الدين إلا به من أمور دنياهم .

* أما صفات الرئيس أو الوالي ، وشروطها ، فحددها الطرف الأول في مجموعة من الصفات ، أهمها : أن يكون فيلسوفاً متمكناً في علوم الفلسفة ، لاسيما النظرية منها .

أمـــا شـــيخ الإسلام – رحمه الله – فقد أوضح أن الواجب تولية الأصلح والأنفع للمسلمين ، هذا هو الأصل ، والقاعدة الأساسية في عموم الولايات ؛ لكن تقدير الأصلح والأنفع للمسلمين ، قد يختلف بحسب طبيعة الولاية وزمانها ومكانها .

* أمـــا عن حقوق وواجبات الرعاة والرعية في الدولة ، وأسس ومعايير العدل في المجـــتمع فـــيرى الطرف الأول : أن الناس ملك الدولة ، فعلى عموم الأفراد ، أن يكون عملهم للدولة، ومن أجل الدولة ، وأن يكونوا في ذلك مطيعين طاعة عمياء .

والـــناس في الدولة طبقات ، لكل طبقة خصائصها ومميزاتها ، التي فرضتها طبيعتها بزعمهم ، فلا يجوز لأحد أن يتعدى طبقته ، أو أن يطمع فيما هو من خصائص ومميزات الطبقات الأخرى ، فالتمييز بين الطبقات هو أساس العدل في المجتمع ، بحيث يكون هناك طـــبقة لهـــا جميع الحقوق والمميزات ، وليس عليها من الواجبات شيء ، وتتدرج طبقات المجتمع في النـــزول ، إلى أن تصل إلى طبقة عليها جميع الواجبات ، وليس لها من الحقوق شيء، وهم خلقوا ليكونوا كذلك ، وكذلك ينبغي أن يكونوا دائماً .

أما شيخ الإسلام – رحمه الله – فقد أوضح أن الناس في دولة الإسلام ، سواسية ، لا فرق لعربي على عجمي ، ولا لأبيض على أسود ، إلا بالتقوى ، فهي أساس التفاضل ، ومجـــال التنافس في دين الإسلام ، وأما ما عدا ذلك من مجالات التفاخر ، والتمايز، فهي من عوائد الجاهلية ، التي جاء الإسلام بمحوها وإبطالها ، وفي دولة الإسلام ينبغي أن تكون العبودية لله رب العالمين ، فهو الذي ينبغي أن يطاع ،فلا يعصى وعلى هذا الأساس تكون طاعـــة ما سواه ، إنما هي فيما كان طاعة لله ، وقد حث الإسلام على طاعة ولاة الأمر ، وجعلها واجبة على الرعية ، وحقاً من حقوق الولاة عليهم ، لكنه قيدها في المعروف ، مما

لا يكون فيه معصية لله، كما أنه أوجب على الولاة العدل في الرعية : فيما لهم من الحدود والحقوق ، وما عليهم منها .

* وبينما نجد الطرف الأول : يلغي الزواج والأسرة ، ويدعو إلى الشيوعية في المال والنساء ، ويجعل من النساء مجرد محاضن لإنتاج الأولاد ، ويشرع العلاقات المحرمة ، ويحض عليها ، ويجيز التخلص من الأطفال غير الكاملين ، أو الذين من طبقات دنيا ، ليس من المصلحة زيادة أعدادها ، ويجيز التخلص من العبيد للغرض نفسه .

نجد فيما أوضحه شيخ الإسلام – رحمه الله – من منهج الإسلام في هذا المجال : أنه جاء فيها بأفضل الهدي وأكمله ، فحث على الزواج ويسر سبله ، وجعله عقد محترماً بين طرفين لكل منهما حقوق ، وعليه واجبات ، وحرم بناء على ذلك كل علاقة تزاوج بين رجل وامرأة تتم خارج عقد الزواج، إلا ما كان من الرجل مع ملك يمينه من النساء، كما جعل الأطفال ملك آبائهم ، ورتب لهم من الحقوق ما يضمن تربيتهم وتنشئتهم التنشئة الصالحة ، التي تجعل منهم أفراداً صالحين في المجتمع ، وليسوا سخرة معبدين للدولة ، كما حرم التعدي عليهم بالقتل أو خلافه ، حتى وهم مضغ في بطون أمهاتهم ، أما العبيد فهم في دولة الإسلام معززون ، مكرمون ، لهم حقوق وعليهم واجبات ، وقد حث الإسلام على الرفق بهم ، وألا يحملوا ما لا يطيقون ، كما رغب في عتقهم ، ورتب على ذلك الأجر العظيم لمن أعتقهم ، ونوع الأسباب ، التي تؤدي إلى ذلك ، وهم مع ذلك محقونو الدماء ، لا يجوز التعدي عليهم بالقتل وخلافه ، لأن شريعة الإسلام تحفظ لهم حقوقهم ، وتقتص لهم ممن يتعدى عليهم .

لقد اعترف كل من أفلاطون ، والفارابي بأن : ما طرحاه من آراء وتصورات لمدينتيهما الفاضلتين ليس في وسع البشر تحقيقه - هكذا زعموا - وهذا التناقض الذي وقعا فيه ، هو حكم منهما على ما طرحاه بالفشل ، وهذا يكفي كل عاقل ، وهو دليل واضح على ضعف العقل البشري ومحدوديته، كما أنه في الوقت نفسه شاهد حق على كمال دين الإسلام ، وأنه دين حق من عند الله ، فإنه لو لم يكن كذلك لوجد الناس فيه اختلافاً كثيراً. إن شيخ الإسلام – رحمه الله – لم يكن لينكر ما في أقوال هؤلاء الفلاسفة وغيرهم

، مـــن الحق الموافق لما في دين الإسلام ، أو الذي لا يتعارض مع أصوله ، ومبادئه في هذا المجـــال ، أو غيره من المجالات ، وإنما ينكر ما في قولهم من الباطل مثل زعمهم : ألاّ حق فـــيما جـــاءت به الرسل إلا فيما ذكروه هم ، بزعم أنهم هم أهل البرهان الذين يدركون بـــاطن كلام الرسل، أما من عداهم فهم عوام دهماء حظهم فقط الظواهر التي هي تخييل وتمثيل لهم ، مع أنها في حقيقتها كذب لا حقيقة له ؟!

فهـــو – رحمه الله – ينكر تصديقهم بكثير من الباطل ، وتكذيبهم بكثير من الحق، ومن ذلك أن بعضهم يزعم أن الشرائع مقصودها فقط إصلاح سياسة الخلق ، والمنـــزل ، والمديـــنة ، تماماً كما هي في فلسفتهم ، فبين الشيخ – رحمه الله – أن مما لا ريب فيه، أن فيما جاءت به الرسل إصلاح أخلاق الناس ، وإصلاح منازلهم في عشرة الأهل والأزواج وغير ذلك ، وإصلاح المدائن بالسياسة العادلة الشرعية ، لكن هذا كلـــه جزء من مقاصد الرسل[1] ، وليس هو كل مقاصدهم ، فإن أعظم مقصد من بعثة الرسل ، هو دعوة الناس إلى عبادة الله، وأن يكون الدين كله لله ، وهذا ليس له في فلسفتهم نصيب ، ولم يعرجوا عليه ، ولم يعرفوه ، بل هم المناقضون له ، المحادون له ولأهله في كل زمان ومكان .

وهـــم في موقفهـــم من الأنبياء حائرون مضطربون ، فمنهم من يفضل النبي على الفيلســـوف ، ومنهم من يفضل الفيلسوف على النبي ، وبعض من انتسب للإسلام – من الفلاســـفة – يجعل أفلاطون وغيره من واضعي النواميس من فلاسفة اليونان ، من جنس الأنـــبياء الذيـــن ذكـــرهم الله في القـــرآن ، وتعظـــيمهم للأنبياء ونواميسهم ، مرده إل ى أنهـــم في زعمهـــم أقـــاموا قـــانون العـــدل ، الـــذي لا تقوم مصلحة العالم إلا به ، ويوجـــبون تـــبعاً لذلـــك طاعـــتهم ، والعمل بنواميسهم التي هي شرائعهم ، وإن كانوا مـــع ذلـــك يجـــوزون لـــلرجل أن يتمســـك بأي دين كان ، ولا يوجبون ديناً بعينه ، وهـــم يـــزعمون أن الأنـــبياء جـــاءوا بالعمـــليات الـــنافعة فقـــط مـــن الشـــرائع والسياســـات، أمـــا العـــلميات فـــلا يـــنبغي أخذها عنهم إلا بنوع تأويل وتحريف ، لأنهـــم عـــلموها ، ومـــا أمكـــنهم إظهارهـــا ، بل أظهروا ما يخالف الحق فيها لمصلحة

---

(١) انظر : الصفدية (٢/٢٣٢) .

الجمهـــور ، هذا عند طائفة منهم ، وطائفة أخرى يزعمون أن الأنبياء لم يعلموها أصلاً ، وليـــس في مقدورهم الإطلاع عليها ، وإنما ذلك مما اختصت به الفلاسفة فقط[1] ، هكذا زعموا ، وكذبوا هذا من البهتان العظيم .

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين (٤٤٢) .

الخاتمـــة ونتائج البحث

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين ، وحجة على العباد أجمعين ، نبينا محمد بن عبد الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين . أما بعد :

فـــإن من إتمـــام فوائد هذا البحث المبارك — إن شاء الله تعالى — أن أشير إلى أهم نتائجه المستخلصـــة من مجموع مباحثه التي اشتملت عليها خطته : فأقول مستعينـــاً بالله عز وجل :

١ — عاش شيخ الإسلام — رحمه الله في عصر مليء بالفتن والاضطرابات السياسية والاجـــتماعية ، فقد سبقت مولده أحداث جسام ، تمثلت في غزو التتار بلاد المسلمين ، وإسقاطهم للخلافة العباسية ، وما تبع ذلك من تمزق العالم الإسلامي إلى دويلات صغيرة ، متـــناحرة ، متبايـــنة في عقيدتها وسياستها ، وقد سبق غزو التتر هذا ، وواكبه حملات الصـــليبيين البربرية المتتالية على بلاد المسلمين ، واستيلاؤهم على بيت المقدس ردحاً من الـــزمن ، حـــتى خلصه القائد صلاح الدين الأيوبي من أيديهم ، وظل خطرهم يهدد بلاد المســـلمين ، لاسيما في العصر الذي عاش فيه شيخ الإسلام ؛ لوجود فئات من الباطنية ، وأشـــباههم من المنافقين يتمالون مع هؤلاء الصليبيين ، ويدلونهم على عورات المسلمين ، ويغروهم بغزوهم ، ويعينونهم على ذلك .

وعـــلى صعيد الجبهة الداخلية للمسلمين ، كانت تنتشر في طول العالم الإسلامي وعرضـــه أسمـــاء كـــثيرة لفرق مختلفة يعادي بعضها بعضاً ، ويلعن بعضها بعضاً ، فشغل المسلمون بأنفسهم ، وضعفوا ، واستكانوا ، وكانوا مطمعاً للأعداء من كل جانب، ولعل من أعظم الأسباب التي يعزى إليها تسلط هؤلاء الأعداء على المسلمين أن المسلمين انحرفوا عـــن دينهم ، واشتغلوا بما نهوا عنه ، من الجدل العقيم ، التي أورثتهم إياه فلسفة اليونان ، فاختلفوا ، وافترقوا ، ثم اقتتلوا ، فكان عقابهم أن سلط الله عليهم عدوهم ، فاستباحهم ، وأذلهم ، وأخذ ما بأيديهم .

ولقد كان لهذا الوضع المؤلم الذي آل إليه حال أمة الإسلام أثره العميق ، في تفكير شيخ الإسلام ، فجعله يكرس معظم حياته لهذه الأوضاع مصلحاً ، مجاهـداً ، تارة بالقلم واللسان ، وتارة بالسيف والسنان .

٢ – قـام شـيخ الإسلام – رحمه الله – بدور كبير في الذود عن دينه ، وإصلاح مجـتمعه، ولقـد تعـددت مواهبه ، فاستحق بذلك أن يكون مجدد عصره ، فهو المجاهد الشـجاع في ميـدان المعركة ، والفقيه النحرير في ميدان الفتيا والقضاء ، والعلامة البحر الفهامـة في الكثير من العلوم والمعارف ، ولقد قرن الشيخ – رحمه الله – العلم بالعمل ، فكان العالم المفتي ، والمعلم المربي ، والكاتب المصلح ، والداعية الحكيم ، والمجاهد الجسور ، الذي يأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر ، لا يخاف في الله لومة لائم ، ولا بطش ظالم ، وهكـذا كـان ديدنه من بواكير شبابه إلى أن توفاه الله في السجن صابراً ، محتسباً ، ما لقيـه في ذات الله من الظلم والأذى .

٣ – كـان لشـيخ الإسـلام – رحمه الله – اطلاع واسع على كتب الفلسفة ، ومعرفة دقيقة بآراء الفلاسفة متقدميهم والمتأخرين ، حتى إن خصومه منهم ، ومن غيرهم ، قـد اعترفوا له بذلك ، فصاروا يرجعون إليه في بيان دقائق مذاهبهم ، وكشف خفايا أقوال أئمتهم .

٤ – أرسـطو لم يسـلك مسـالك الأساطين من الفلاسفة المتقدمين: كتاليس ، وفيـثاغورس ، وسقراط ، وأفلاطون ، فإن هؤلاء كانوا يقولون بحدوث العالم ، ويثبتون معاد الأبدان ، وكانوا يثبتون الصفات ، والأمور الاختيارية للباري عز وجل .

أمـا أرسـطو فكان مشركاً، يعبد الأوثان، وهو أول من قال من الفلاسفة بقدم العـالم، وسبب هذا الفرق بينه وبينهم هو أن أولئك المتقدمين كانوا يهاجرون إلى أرض الأنبياء بالشام ، ويتلقون عن لقمان الحكيم ، ومن بعده من أصحاب داود وسليمان، وأن أرسطو لم يسافر إلى أرض الأنبياء ، ولم يكن عنده من العلم بأثارة الأنبياء ما عند سلفه ، والفلاسـفة المنتسـبون إلى الإسلام إنما نقلوا فلسفة أرسطو ، وبآرائه تأثروا ، فإنه كان معلمهم الأول .

٥ – وقف السلف من الفلسفة والفلاسفة موقف الذام لها ولهم ، المحذر منها ومن المشتغلين بها ، ولم يكن ذمهم لها ناتجاً عن عجز أو جهل ، أو لكونهم شغلوا عن إدراك أسرارها ومراميها ، كما أنهم لم ينهوا عنها لمجرد اشتمالها على ألفاظ اصطلاحية، لو كانت معانيها صحيحة ، ولم يحرموا معرفة ما كان دليلاً صحيحاً على الخالق وصفاته ، وأفعاله ، وقبوله ممن قال به ، كائناً من كان ، ولكن لأنهم نظروا في خير الكلام ، وأفضله ، وأصدقه، وأدله على الحق ، وأوصله إلى المقصود ، بأقرب الطرق ، وهو كلام الله ، وكلام رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فوجدوا أن فلسفة اليونان ، وآراء اليونان تناقضهما ، وتخالفهما جملة وتفصيلاً ، فهي إلى جانب ما تشتمل عليه من الشرك والإلحاد ، والأفكار الباطلة المتعارضة التي ينقض بعضها بعضاً ، ليس فيها إلا تضييع الزمان ، وإتعاب الأذهان، وكثرة الهذيان ، ودعوى التحقيق بالكذب والبهتان .

٦ – اعتمد شيخ الإسلام – رحمه الله – في عرضه لآراء الفلاسفة على كتب الفلاسفة أنفسهم ، فنقل منها مباشرة ، وكان دقيقاً في النقل منها ، حريصاً على نقل ألفاظهم، وعبارات كلامهم ، كما هي ، وينص على ذلك ، مع الإشارة إلى اسم المرجع ، ومؤلفه ، ولذلك أصبحت كتبه موضع ثقة الباحثين في هذا المجال .

ولما كان الفكر الفلسفي واسعاً ، ومتشعباً ، وآراء الفلاسفة على اختلاف طوائفهم وانتماءاتهم الدينية والمذهبية من الكثرة ، بحيث يصعب حصرها ، وتحديد مصادرها ، فقد كان لشيخ الإسلام – رحمه الله – مصادره المتعددة ، للإحاطة بهذه الآراء ، فمن ذلك كتب المؤلفين الذين نسجوا في تآليفهم على منوال الفلاسفة ، وتأثروا بالكثير من طروحاتهم وآرائهم ، ومنها كتب المقالات التي توسعت في نقل آراء الفلاسفة ، وتطرقت إلى بعض دقائق مذاهبهم ، وقد كانت له مع هذه الكتب وقفات نقدية ، بين فيها أوسعها في الجمع ، وأصحها في النقل ، وأحسنها في الترتيب والتبويب ، والمآخذ التي عليها جميعاً ، وعلى كل واحد منها منفرداً .

ومن مصادره – أيضاً – ما وفرته مناقشاته ومشافهاته لأرباب الفلسفة ، بمختلف طوائفهم وانتماءاتهم المذهبية ، والتي مكنته من معرفة كثير من خفاياهم التي يخفونها ، حتى

عـــن اتباعهم ، والتي إن أظهروا بعضها أظهروه في صورة مرموزة ، لا يدرك مراميها إلا هـــم ، كمـــا أن البيئة في البلاد التي عاش فيها شيخ الإسلام، وتنقل، كانت – أيضاً – مصدراً من مصادره في هذا الشأن ، بما تحويه من بقايا الفلاسفة وآثارهم العلمية والأثرية

٧ – تعـــامل شـــيخ الإسلام مع آراء الفلاسفة تعامل المنصف ، العادل في عرضه ونقده ، فكان دقيقاً في نقله ، أميناً في عرضه ، وكان منطلقه في التعامل معها هو عرضها عـــلى ميزان الكتاب والسنة ، فما وافقهما قبل ، وما خالفهما رد، مع بيان أسباب رده، ووجـــه مخالفـــته للحق بالنقل والعقل ، وقد تميز بهذا المنهج الواضح العادل على جميع من تناول الفكر الفلسفي ، بالعرض أو النقد ، أو بهما معاً .

٨ – قـــام الفلاسفة المنتسبـــون للإسلام بمحاولات عـــديدة للتوفيق بين الشريعة الإســـلامية والفلســـفة اليونانيـــة ، لكي يرسخوا في أذهان الناس ادعاءهم أن الفلسفة لا تخـــالف الشـــريعة ، لكـــن جميع محاولاتهم كانت دائماً تنتهي بالفشل ؛ لأنه لما كان من الصـــعب عـــليهم إيجاد نقاط التقاء بين الشريعة والفلسفة ، للتعارض الواضح بينهما ، لم يكـــن أمامهم إلا إخضاع نصوص الشريعة لمفاهيم الفلسفة بأنواع من التحريف والتأويل المتكلف ، فلم يحققوا الملاءمة بينهما بقدر ما تبنوا روح الفلسفة اليونانية ، ودافعوا عنها ، وقد كانوا في أكثر ما تبنوه من آراء فلسفية مقلدين عميان لآراء أرسطو بسبب انبهارهم بآرائه وغلوهم في تقديسه الذي بلغ حد التأليه .

٩ – كلام قدماء الفلاسفة في الإلهيات نزر قليل ، وهو مع ذلك كثير الخطأ ، ولم يصـــر للفلاسفة كلام يعتد به في هذا المجال ، إلا بما جمعه ابن سينا وقرره هو وأمثاله من الفلاسفة المنتسبين للإسلام مما استفادوه من مبتدعة المسلمين .

وقد كانت رؤوس الفلاسفة المتقدمون – أرسطو وأتباعه – يأمرون بالشرك وعبادة الكواكب والأوثان، وهم كانوا كذلك في ملة الإسلام لا ينهون عن الشرك، ولا يوجبون التوحيد ، بل يسوغون الشرك ويأمرون به .

وأرسطو وأتباعه ليس في كلامهم ذكر لواجب الوجود ، ولا لشيء من الأحكام والصفات التي له ، وإنما يذكرون العلة الأولى ، والمحرك الأول ، ويثبتونه من حيث هو علة غائية للحركة الفلكية .

أما الملائكة والجن والنبوات ، فلم يعرفوها البتة ، ولم يتكلموا فيها ، لا بنفي ، ولا إثبات ، وإنما تكلم فيها المتأخرون الذين انتسبوا للإسلام من الفلاسفة ، فجعلوا الملائكة والجن قوى نفسانية ، بمعنى أنها أعراض تقوم بغيرها ، وليست أحياء ناطقة ، قائمة بأنفسها.

وأقاموا النبوة على ثلاث خصائص، من استكملها صار نبياً، وهم على هذا الأساس يرون أن النبوة يمكن اكتسابها ، وقد طمع فيها بالفعل كثير من ملاحدتهم .

١٠ – تنوعت آراء الفلاسفة في القدر ، فمنهم من ذهب إلى القول بالجبر ، ومنهم من قال بالاختيار ، ومنهم من خلط بينهما ، والمشهور من مذهب أرسطو وأتباعه ، ومن تأثر بهم من الفلاسفة المنتسبين للإسلام أن الله لا يعلم بما يجري في هذا العالم، ولا علاقة له به ، ولا تأثير له فيه ، فكأن في رأيهم هذا إثباتاً لاختيار الإنسان ، واستقلاله ، لكن هذا المفهوم يناقضه ما قرروه في نظرية الفيض ، التي تقضي بصدور جميع الموجودات ، ومنها الفلك ، والإنسان من ذات الإله صدوراً حتمياً ، لا اختيار له فيه ، فقد أثبتوا جبرية إلهية ، تستتبع بالضرورة الجبرية الإنسانية .

١١ – أنكر الفلاسفة معاد الأبدان ؛ لأنه لا يمكن البرهنة عليه بالعقل في زعمهم ، وقالوا إن البعث إنما يكون للأرواح فقط ، ومن ثم أنكروا النعيم ، والعذاب الجسمي في الآخرة ، المتمثلين في وجود الجنة والنار ، وما يسبقهما من الحشر والحساب والصراط ، ووزن الأعمال ، وجعلوا جميع ذلك أموراً معنوية ، تحصل للأرواح في عالم العقول المفارقة التي تصير إليها بعد الموت ، ومفارقة الأبدان .

١٢ – أثبت شيخ الإسلام – رحمه الله– أن المنطق الأرسطي لا يحتاج إليه الذكي ، ولا ينتفع به البليد ، فإن حقه النافع فطري ، لا يحتاج إليه ، وما يحتاج إليه، ليس فيه كبير منفعة ، حتى إن الحذاق من الفلاسفة لا يلتزمون قوانينه في كل علومهم ، إما لطولها ، وإما لعدم فائدتها .

١٣ – أوضــح الشيخ – رحمه الله – أن الطبيعيات ، هي بحر علوم الفلاسفة من اليونـــان ، الذي له تفرغوا ، وفيه ضيعوا زمانهم ، وأن كلامهم في هذا العلم غالبه جيد ، وهو كلام كثير وواسع .

١٤ – بــين الشيخ – رحمه الله – أن ما قرره الفلاسفة في حكمتهم العملية ، وإن كان فيه بعض الحق ، لكنه لا يتحقق به كمال النفس الإنسانيـــة من ناحية ، كما إنه لا يــوازي ما جاءت به الأنبياء من ناحية أخرى، فإن ما ذكروه في هذا المجال ليس فيه من الأعمال ما تسعد به النفوس ، وتنجو به من العذاب .

* * *

((الفهارس العامة))

١ – ((فهرس الآيات))

٤٨	الفلق	٢	٤٤٨
٤٩	الناس	١ — ٦	٤٠٤

٢ – ((فهرس الأحاديث))

٣ – ((فهرس الأعلام المترجم لهم))

٥ – ((فهرس البلدان والقبائل والوقائع والأمكنة))

٧ - ((فهرس المصادر والمراجع))

((أ))

١ - **آراء أهل المدينة الفاضلة** - لأبي نصر الفارابي ، قدم له وعلق عليه / د. ألبير نصري نادر ، ط. السابعة ، دار المشرق ، بيروت .

٢ - **الآراء الدينية والفلسفية لفيلون الإسكندري** - ترجمه / محمد يوسف موسى ، وعبدالحليم النجار ، ط. الحلبي سنة (١٩٥٤م) .

٣ - **الإبانة عن أصول الديانة** - لأبي الحسن الأشعري ، ت(٣٢٤هـ)، تحقيق / د. فوقية حسين محمود ، جامعة عين شمس ، ط. الأولى (١٣٩٧هـ) دار الأنصار بالقاهرة.

٤ - **ابن تيمية** - تأليف عبد العزيز المراغي ، ملتزمو الطبع والنشر أصحاب / دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاه .

٥ - **ابن تيمية حياته وعصره** - للإمام محمد أبو زهرة / ط. جديدة - القاهرة : دار الفكر العربي (١٩٩١م) .

٦ - **ابن تيمية السلفي** - للأستاذ محمد خليل الهراس/ ط. الأولى (١٣٧٢هـ - ١٩٥٢م)

٧ - **ابن تيمية والتصوف** - تأليف / د. مصطفى حلمي ، دار الدعوة ، الإسكندرية .

٨ - **ابن تيمية وجهوده في التفسير** - تأليف / إبراهيم خليل بركة ، ط. الأولى (١٤٠٥ هـ) ، المكتب الإسلامي ، بيروت .

٩ - **إثبات النبوات ، وتأويل رموزهم وأمثالهم** - لابن سينا ، (ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات) تحقيق وتقديم / د. حسن عاصي ، ط. الأولى (١٩٨٦م -١٤٠٦هـ) دار قابس .

١٠ - **الأجرام العلوية** - لابن سينا ، (ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات) تحقيق وتقديم / د. حسن عاصي ، ط. الأولى (١٩٨٦م - ١٤٠٦هـ) دار قابس .

١١ - **إحياء علوم الدين** - تصنيف / الإمام أبي حامد الغزالي ، ت(٥٠٥هـ) ، تحقيق / سيد بن إبراهيم بن عمران ، دار الحديث ، القاهرة (١٤١٤هـ) .

١٢ - **إخبار العلماء بأخبار الحكماء** - للوزير جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي ت (٦٤٦هـ) ، مكتبة المتنبي / القاهرة . طبعة أخرى ، طبعة في مصر (١٣٢٦هـ) .

١٣ - **الأخلاق** - تأليف / أحمد أمين ، بيروت (١٩٦٩م) .

١٤ - **إخوان الصفا** - للدكتور جبور عبد النور ، في سلسلة نوابغ الفكر العربي ، ط. المعارف ، القاهرة (١٩٥٤م) ، طبعة أخرى ، للأستاذ عمر الدسوقي ، ط. عيسى الحلبي ، القاهرة (١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م) .

١٥ - **الأربعين في أصول الدين** - لأبي حامد الغزالي ، ط. الجندي سنة (١٣٨٣هـ) .

١٦ - **أرسطو عند العرب** - د. عبد الرحمن بدوي ، ط. مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة (١٩٤٧م) .

١٧ - **أسد الغابة في معرفة الصحابة** - لأبي الحسن علي بن محمد بن الأثير الجزري ت(٥٥٥هـ) ، مكتبة ابن تيمية ، كتاب الشعب - القاهرة .

١٨ - **الأسفار المقدسة قبل الإسلام** - د. صابر طعيمة / عالم الكتب ، ط. الأولى (١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م) .

١٩ - **الإسلام والمذاهب الفلسفية** - د. مصطفى حلمي ، ط. الأولى (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م) ، دار الدعوة - الإسكندرية .

٢٠ - **الإسماعيلية تاريخ وعقائد** - تأليف / إحسان إلهي ظهير ، ط. الأولى (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م) ، الناشر - إدارة ترجمان السنة ، لاهور ، باكستان ، طباعة - دار عالم الكتب - الرياض .

٢١ – **الإشارات والتنبيهات** – لأبي علي بن سينا ، مع شرح نصير الدين الطوسي/ تحقيق د. سـليمان دنيـا ، ط. (١٤١٣هـ – ١٩٩٢م) ، مؤسسة النعمان للطباعة والنشر، حسن محمد علي .

٢٢ – **الإصابة في تمييز الصحابة** – تـأليف / شـيخ الإسلام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت(٧٧٣هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

٢٣ – **أصول الدين** – للإمام أبي منصور عبد القاهر البغدادي ت(٤٢٩هـ) ، ط. الثالثة (١٤٠١هـ) . دار الكتب العلمية ، بيروت .

٢٤ – **أصول الفلسفة الإشراقية عند السهروردي** – د. محمد علي أبو ريان ، القاهرة (١٩٥٩م) . طبعة أخرى ، دار الطلبة العرب ، بيروت (١٩٦٩م) .

٢٥ – **أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية** – تأليف / د. ناصر بن عبد الله القفاري، ط. الأولى (١٤١٤هـ) .

٢٦ – **أضحوية في أمر المعاد** – لابن سينـا الحسين بن عبد الله . تحقيق / أ. سليمان دنيا ، ط. الأولى (١٣٦٨هـ) دار الفكر العربي ، مصر .

٢٧ – **إطلالة على عقيدة البعث في الإسلام** – د. عبـد الحميـد علـي عـز العـرب ، ط. (١٤٠٨هـ) – (١٩٨٧م) ، دار المنار .

٢٨ – **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين** – تأليف / فخر الدين محمد بن عمر الرازي ت(٦٠٦هـ) ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة (١٣٩٨هـ) .

٢٩ – **الأعلام** – تـأليف / خير الدين الزركلي . ط. السابعة (١٩٨٦م) ، دار العلـم للملايين ، بيروت .

٣٠ – **الأعلام العلية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية** – للبزار ، تحقيق/ زهير الشاويش ، ط. الثالثة (١٤٠٠هـ) ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، طبعة أخرى ، تحقيق / المنجد .

٣١- **أعلام النساء في عالمي العرب والإسلام** – تأليف / عمر رضا كحالة ، ط. الثالثة (١٣٩٧هـ – ١٩٧٧م) مؤسسة الرسالة ، بيروت .

٣٢ – **إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان** – تأليف / ابن قيم الجوزية ت(٧٥١هـ) ، تحقيق / محمد سيد كيلاني ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ، بمصر .

٣٣ – **أفلوطين عند العرب** – بول كراوس / د. عبد الرحمن بدوي ، القاهرة سنة (١٩٤١م)، طبعة أخرى ، دار النهضة العربية (١٩٦٦م) ، القاهرة .

٣٤ – **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم** – تأليف / شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، تحقي / د. ناصر بن عبد الكريم العقل ، ط. الأولى (١٤٠٤هـ) .

٣٥ – **أقسام العلوم العقلية** – لابن سينا، (ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات) . تحقيق وتقديم / د. حسن عاصي ، ط. الأولى (١٩٨٦م – ١٤٠٦ھ ، دار قابس .

٣٦ – **اكتفاء القنوع بما هو مطبوع** – تأليف / أدورد فنديك ، صححه / محمد علي البيلاوي، مطبعة التأليف (الهلال) ، مصر (١٣١٣هـ) ، دار ادر ، بيروت .

٣٧ – **الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل** – تأليف / محمد السيد الجليند ، منشورات المكتبة العصرية ، بيروت .

٣٨ – **الانحرافات العقدية والعلمية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين** – تأليف / علي بن بخيت الزهراني ، تقديم / الشيخ محمد قطب ، الناشر – دار الرسالة ، مكة .

٣٩ – **الانحرافات الوثنية في العقيدة اليونانية وآثارها** – كتبه / علي بن عبد العزيز بن علي الشبل ، ط. الأولى (١٤١٨هـ – ١٩٩٨م) دار المسير ، الرياض .

٤٠ – **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون** – لإسماعيل باشا البغدادي ، تصحيح / محمد شرف الدين ورفعت الليسي ، دار الفكر ، بيروت (١٤١٠هـ) .

((ب))

٤١ – **البداية والنهاية** – للحافظ ابن كثير الدمشقي ت(٧٧٤هـ) ، تحقيق/ مجموعة من العلماء ، ط. الخامسة (١٤٠٩هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، طبعة أخرى ، ط. الأولى (١٩٦٦م) مكتبة المعارف ، بيروت .

٤٢ – **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع** – للقاضي محمد بن علي الشوكاني ت(١٢٥٠هـ) ، دار المعرفة / بيروت ، توزيع دار الباز ، مكة المكرمة ، طبعة أخرى ، ط. الأولى (١٣٤٨هـ) ، مطبعة السعادة ، القاهرة .

٤٣ – **بغية المرتاد** – (المعروفة بالسبعينية) للإمام ابن تيمية ، تحقيق / سعيد اللحام ، ط. الأولى (١٩٩٠م) ، دار الفكر العربي ، بيروت .

٤٤ – **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة** – للحافظ جلال الدين السيوطي ، تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت ، طبعة أخرى لمطبعة البابي الحلبي ، القاهرة ، ط. الأولى (١٣٨٤هـ) .

٤٥ – **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية** – أو (نقض تأسيس الجهمية) ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تصحيح / محمد بن عبد الرحمن بن قاسم ، مؤسسة قرطبة .

((ت))

٤٦ – **تاج العروس من جواهر القاموس** – تأليف / محمد مرتضى الزبيدي ، ط. (١٣٠٧ هـ)، المطبعة الخيرية القاهرة .

٤٧ – **تاريخ الأدب العربي** – لكارل بروكلمان ، ترجمه وراجعه مجموعة من العلماء ، الناشر ، دار المعارف ، القاهرة .

٤٨ – **تاريخ الإسلام** – للدكتور / حسن إبراهيم حسن، مكتبة النهضة المصرية (١٩٥٨ م) القاهرة .

٤٩ – **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام** – لشمس الدين الذهبي ، ط. (١٤١٧ هـ)، دار الكتاب العربي ، بيروت .

٥٠ – **تاريخ التراث العربي** – لفؤاد سزكين ، ترجمه وراجعه مجموعة من العلماء ، ط. (١٤٠٨هـ) ، أشرف على طباعته ونشره ، إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .

٥١ – **تاريخ الحكماء** – (مختصر الزوزني من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء) لعلي بن يوسف القفطي ، ط. ليبزج ، ألمانيا (١٩٠٣م) .

٥٢ – **تاريخ الدولة العلية العثمانية** – تأليف / أ. محمد فريد بك المحامي . تحقيق / د. إحسان حقي ، ط. السادسة (١٤٠٨هـ) ، دار النفائس ، بيروت .

٥٣ – **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام** – د. محمد علي أبو ريان ، ط. الرابعة (١٩٨٥م) ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية .

٥٤ – **تاريخ فلاسفة الإسلام في الشرق والغرب** – لمحمد لطفي جمعة ، ط. المعارف ، القاهرة (١٣٤٥هـ – ١٩٢٧م) .

٥٥ – **تاريخ الفلسفة** – د. محمد عزيز نظمي سالم . الناشر / مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والتوزيع ، الإسكندرية .

٥٦ – **تاريخ الفلسفة العربية** – الناخوري ، المطبعة الجديدة ، دمشق (١٩٨٠-١٩٨٢م)

٥٧ – **تاريخ الفلسفة اليونانية** – تأليف / يوسف كرم ، ط. الخامسة . القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر .

٥٨ – **تاريخ قضاة الأندلس** – (المسمى كتاب المرتبة العليا) لأبي الحسن بن عبد الله المالقي، المكتب التجاري للطباعة والنشر ، بيروت .

٥٩ – **تاريخ مختصر الدول** – لابن العبري ، دار المسيرة ، بيروت .

٦٠ – **تاريخ المذاهب الإسلامية** – للإمام محمد أبو زهرة . دار الفكر العربي ، القاهرة .

٦١ – **التبصير في الدين** – تأليف / الإمام أبي المظفر الأسفرائيني . تحقيق / كمال يوسف الحوت ، ط. الأولى (١٤٠٣هـ) ، عالم الكتب ، بيروت .

٦٢ – **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري** – للإمام أبي القاسم علي بن الحسن بن عساكر ، ت(٥٧١هـ) ط. الثالثة (١٤٠٤هـ) ، دار الكتاب العربي ، بيروت .

٦٣ – **تتمة صوان الحكمة** – لظهير الدين البيهقي ، تحقيق وضبط / د. رفيق العجم ، ط. الأولى (١٩٩٤م) ، دار الفكر اللبناني ، بيروت .

٦٤ – **تتمة المختصر في أخبار البشر** – (تاريخ ابن الوردي) ، لعمر بن الوردي ، تحقيق / أحمد رفعت البدراوي ، ط. الأولى (١٣٨٩هـ – ١٩٧٠م) ، دار المعرفة ، بيروت .

٦٥ – **تجديد علم المنطق في شرح الخبيصي على التهذيب** – لعبد المتعال الصعيدي – المطبعة النموذجية ، ط. الخامسة ، مصر .

٦٦ – **التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية** – تأليف / الشيخ فالح بن مهدي آل مهدي ، تصحيح / الشيخ عبد الرحمن بن صالح المحمود ، ط. الثانية (١٤٠٥هـ) مكتبة الحرمين ، الرياض .

٦٧ – **التدمرية** – لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق / محمد بن عودة السعوي ، ط. الأولى (١٤٠٥هـ) .

٦٨ – **تذكرة الحفاظ** – للذهبي ، ط. الرابعة (١٣٨٨هـ – ١٩٦٨م) دائرة المعارف العثمانية ، الهند ، وصورها / دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

٦٩ – **تذكرة النبيه في أيام المنصور وبنيه** – للحسن بن عمر بن حبيب ، تحقيق / محمد أمين، وسعيد عاشور ، ط. مطبعة دار الكتب (١٩٧٦م) ، وزارة الثقافة ، مركز تحقيق التراث ، القاهرة .

٧٠ – **التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية** – ماكس مايرهوف ، ترجمة / د. عبد الرحمن بدوي ، القاهرة .

٧١ – **تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات** – لابن سينا ، تحقيق / د. حسن عاصي ، الطبعة الأولى (١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م) دار قابس .

٧٢ – **التسعينية** – لشيخ الإسلام ابن تيمية (ضمن الفتاوى الكبرى) المجلد الخامس ، ط. الأولى (١٤٠٩هـ) دار المعرفة ، بيروت ، طبعة أخرى، تحقيق / د. محمد بن إبراهيم العجلان ، ط. الأولى (١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م) ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ، الرياض .

٧٣ – **التعرف لمذهب أهل التصوف** – لأبي بكر محمد الكلاباذي ، تحقيق / عبد الحليم محمود ، وطه سرور ، ط. القاهرة (١٣٨٠هـ – ١٩٦٠م) ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي .

٧٤ – **التعريفات** – للعلامة علي بن محمد الجرجاني ت(٨١٦هـ) ، طبعة جديدة (١٩٨٥م) ، مكتبة لبنان ، بيروت .

٧٥ – **التعليقات** – ضمن (رسائل الفارابي) ط. الأولى بمطبعة دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد الدكن ، الهند ، سنة (١٣٥٤هـ – ١٩٣٦م) .

٧٦ – **تفسير ابن كثير** – (تفسير القرآن العظيم) للحافظ ابن كثير ، تحقيق / مجموعة من العلماء ، كتاب الشعب ، القاهرة ، مكتبة الرشد ، الرياض .

٧٧ – **تفسير سورة الإخلاص** – (ضمن دقائق التفسير) لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق / د. محمد السيد الجليند ، مؤسسة علوم القرآن ، دمشق ، بيروت ، ط. الثالثة (١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م) . طبعة أخرى . ط. الثالثة (١٣٩٧هـ) مكتبة المنار الإسلامية ، الكويت .

٧٨ – **تفسير الطبري** – (جامع البيان في تأويل القرآن) لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ت (٣١٠هـ) . ط. الأولى (١٤١٢هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

٧٩ – **تفسير ما بعد الطبيعة** – لابن رشد ، إخراج / الأب بويج ، بيروت (١٩٣٨م) . طبعة أخرى ، نشر دار المشرق ، بيروت (١٩٦٧م) .

٨٠ – **التفكير المنطقي بين المنهج القديم والمنهج الجديد** – د. عبد اللطيف محمد العبد ، دار العلم للطباعة (١٩٧٧م) ،نشر مكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة .

٨١ – **تقريب التهذيب** – للإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني ، اعتنى به / محمد عوامة ، ط. الأولى (١٤٠٦هـ) ، دار البشائر الإسلامية – بيروت – دار الرشيد ، حلب .

٨٢ – **التقريب لحد المنطق والمدخل إليه** – لابن حزم ، تحقيق / د. إحسان عباس ، بيروت، (١٩٥٩م) .

٨٣ – **تلبيس إبليس** – تأليف / الإمام الحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي ، ت(٥٩٧هـ) ، مكتبة المدني ، جدة .

٨٤ – **تلخيص الاستغاثة** – المعروف بـ(الرد على البكري) ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، ط. الثانية (١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م) الدار العلمية بالهند .

٨٥ – **تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية** – تأليف / مصطفى عبد الرزاق ، الناشر ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة .

٨٦ – **التنبيه على سبيل السعادة** – للفارابي ، دائرة المعارف العثمانية . ط. (١٣٤٦ هـ) .

٨٧ – **التنبيه والإشراف** – للمسعودي ، ط. الصاوي بالقاهرة سنة (١٩٣٨م) .

٨٨ – **تهافت التهافت** – لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد ، منشورات دار المشرق ، بيروت (١٩٩٢م) .

٨٩ – **تهافت الفلاسفة** – لأبي حامد محمد الغزالي ، حققه / موريس بويج في طبعة أولى عام (١٩٢٧م) ، وأعيد طبعه بدراسة الدكتور / ماجد فخري، ط. الرابعة (١٩٩٠م) دار المشرق ، بيروت .

٩٠ – **تهافت الفلسفة** – تأليف / محمود أبو الفيض المنوفي ، ط. الأولى (١٣٨٧هـ) ، دار الكتاب العربي – بيروت .

٩١ – **تهذيب التهذيب** – للإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني ت(٨٥٢هـ) ، ط. الأولى ، بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية في الهند سنة (١٣٢٥هـ) .

((ث))

٩٢ – **الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية** – للفارابي ، ط. ليدن (١٨٩٠م) .

((ج))

٩٣ – **جامع التصانيف الحديثة** – عنى بجمعه / يوسف اليان سركيس الدمشقي ، ط. (١٩٩٣م) دار صادر ، بيروت .

٩٤ – **جامع التواريخ** – تأليف / رشيد الدين فضل الله الهمذاني ، ترجمة / محمد صادق نشأت وآخرين ، وزارة الثقافة ، القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي .

٩٥ – **جامع الرسائل** – لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق / د. محمد رشاد سالم ، ط. الأولى (١٤٠٥هـ) ، دار المدني ، جدة .

٩٦ – **الجانب الإلهي عند ابن سينا** – للدكتور / سالم مرشان ، ط. الأولى (١٤١٢هـ – ١٩٩٢م) ، دار قتيبة ، بيروت ، دمشق .

٩٧ – **الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي** – للدكتور / محمد البهي . ط. السادسة (١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م) ، مكتبة وهبة ، القاهرة .

٩٨ – **جلاء العينين في محاكمة الأحمدين** – تأليف / السيد نعمان خير الدين ابن الألوسي البغدادي ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

٩٩ – **الجمع بين رأي الحكيمين** – للفارابي، قدم له وعلق عليه / د. ألبير نصير نادر ، ط. الثالثة / دار المشرق / بيروت ، طبعة أخرى / طبع مطبعة السعادة ، سنة (١٣٢٥هـ) .

١٠٠ – **الجمهوريـة** – لأفلاطون ، ترجمة / حنا خباز ، تقديم / د. فؤاد زكريا . نشرها الهيئة المصرية (١٩٨٥م) .

١٠١ – **الجـواب الصـحيح لمن بدل دين المسيح** – لشيخ الإسلام ابن تيمية ، قدم له / علي السيد صبح المدني ، مطبعة المدني ، القاهرة .

١٠٢ – **جواهـر القرآن** – لأبي حامد الغزالي ، ط. الرابعة (١٩٧٩م) ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت .

١٠٣ – **الجوهـر الـثمين في سير الخـلفاء والملوك والسلاطين** – تأليف / إبراهيم بن محمد العلائـي بـن دقماق ت(٨٠٩هـ) ، تحقيق / د. سعيد عبد الفتاح عاشور ، مراجعة/ د. أحمد السيد دراج ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة .

((ح))

١٠٤ – **الحافظ أحمد بن تيمية** – تأليف / أبو الحسن علي الحسني الندوي ، ط. الرابعة (١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م) ، دار القلم للنشر والتوزيع ، الكويت .

١٠٥ – **الحـدود** – لابـن سـينا (ضمن تسع رسائل في الحكمة) ، تحقيق / د. حسن عاصي ، ط. (١٩٨٦م – ١٤٠٦هـ) دار قابس .

١٠٦ – **الحـركات الباطـنية في العـالم الإسـلامي** – تأليف / د. محمد أحمد الخطيب ، ط. الثانية (١٤٠٦هـ) ، مكتبة الأقصى ، عمان ، دار عالم الكتب ، الرياض .

١٠٧ – **الحـركة الصـليبية** – تـأليف / سـعيد عاشور ، ط. الثالثة (١٩٧٨م) ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة .

١٠٨ – **حسن المحاضـرة في تـاريخ مصـر والقاهـرة** – للحافظ جلال الدين السيوطي ، تحقيـق / محمد أبو الفضل إبراهيم ط. الأولى (١٣٨٧هـ) ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي .

١٠٩ – **حي بن يقظان** – لأبي بكر محمد بن طفيل القيسي ، تحقيق / د. عبد الحليم محمود ، نشر مكتبة الأنجلو المصرية ، طبعة أخرى ، تحقيق / أ. أحمد أمين ، ط. المعارف (١٩٥٩م) .

((خ))

١١٠ – **خصائص التصور الإسلامي ومقوماته** – سيد قطب ، ط. الثانية (١٩٦٥م) ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي ، القاهرة .

١١١ – **الخطط المقريزية** – (كتاب المواعظ والاعتبار) تأليف / أحمد بن علي المقريزي ت(٨٤٥هـ) ، دار صادر ، بيروت .

١١٢ – **خلاصة الفكر الأوروبي** – للدكتور / عبد الرحمن بدوي ، مكتبة الأنجلو المصرية ط. (١٩٧٠م) ، القاهرة .

((د))

١١٣ – **دائرة المعارف** – تأليف / بطرس البستاني ، دار المعرفة ، بيروت .

١١٤ – **دائرة المعارف الإسلامية** – أصدرها بالألمانية والإنجليزية ، والفرنسية مجموعة من المستشرقين ، ترجمها / أحمد الشنتناوي وزملائه ، دار المعرفة ، بيروت .

١١٥ – **دائرة معارف القرن العشرين** – لمحمد فريد وجدي ، مطبعة دائرة معارف القرن العشرين ، مصر (١٣٤٣هـ) .

١١٦ – **الدارس في تاريخ المدارس** – لعبد القادر النعيمي . تحقيق / خضر الحسيني . ط. (١٣٦٧هـ) ، مطبعة الترقيم ، دمشق .

١١٧ – **درء تعارض العقل والنقل** – لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق / د. محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية .

١١٨ – **دراسات في فكر ابن تيمية** – تأليف / عبد اللطيف محمد العبد ، ط. (١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م) مكتبة النهضة المصرية .

١١٩ – **الدر المختار شرح تنوير الأبصار** – لعلاء الدين الحصكفي ت(١٠٨٨هـ) .
١٢٠ – **درة الحجال في أسماء الرجال** – لأبي العباس أحمد بن محمد المكناس ابن القاضي ، تحقيق / محمد الأحمدي أبو النور ، دار التراث ، القاهرة .
١٢١ – **الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة** – لابن حجر العسقلاني ، طبع في حيدر آباد (١٩٤٥-١٩٥٠م) ، طبعة أخرى ، ط. الثانية (١٣٩٥هـ – ١٩٧٥م) دائرة المعارف العثمانية ، الهند .
١٢٢ – **دقائق التفسير** – للإمام ابن تيمية ، تحقيق / د. محمد السيد الجليند ، ط. الثالثة (١٤٠٦هـ) ، دار القبلة للثقافة الإسلامية ، جدة مؤسسة علوم القرآن ، دمشق .
١٢٣ – **الدليل الشافي على المنهل الصافي** – لابن تغري بردي ، تحقيق / فهيم محمد شلتوت ، جامعة أم القرى ، مركز البحث العلمي ، مكة المكرمة .
١٢٤ – **الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب** – للقاضي إبراهيم بن علي بن فرحون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، طبعة أخرى ، تحقيق / محمد الأحمدي أبو النور ، دار التراث ، القاهرة .

((ذ))

١٢٥ – **الذيل على طبقات الحنابلة** – (ذيل ابن رجب) لابن رجب ، تحقيق/ محمد حامد الفقي ، ط. (١٣٧٢هـ – ١٩٥٢م) مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة .
١٢٦ – **ذيول العبر** – الأول للذهبي ، والثاني للحسني ، طبعت في آخر العبر ، للذهبي ، الجزء الرابع ، تحقيق / محمد السعيد بن بسيوني زغلول ، ط. الأولى (١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥م) دار الكتب العلمية ، بيروت ، توزيع دار الباز ، مكة .

((ر))

١٢٧ – **الرد على المخالف من أصول الإسلام** – بقلم / بكر بن عبد الله أبو زيد ، ط. الثانية (١٤١١هـ) ، دار الهجرة ، الدمام .

١٢٨ – **الرد على المنطقيين** – لشيخ الإسلام ابن تيمية ، ط. الثانية (١٣٩٤هـ) ، إدارة ترجمان السنة ، لاهور ، مكتبة الحرمين ، الرياض .
١٢٩ – **الرد الوافر على من زعم بأن من سمى ابن تيمية شيخ الإسلام كافر** – لابن ناصر الدين الدمشقي ، تحقيق / زهير الشاويش ، ط. الأولى (١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م) المكتب الإسلامي ، بيروت ، دمشق .
١٣٠ – **رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا** – تصحيح / خير الدين الزركلي ، المطبعة العربية ، مصر (١٣٤٧هـ – ١٩٢٨م) .
١٣١ – **رسائل الكندي الفلسفية** – تحقيق/ د. محمد أبو ريدة ، دار الفكر العربي (١٩٥٣ م).
١٣٢ – **رسالة السماع والرقص** – لشيخ الإسلام ابن تيمية (ضمن مجموعة الرسائل المنيرية) عنيت بنشرها وتصحيحها للمرة الأولى سنة (١٣٤٦هـ) إدارة الطباعة المنيرية ، توزيع مكتبة طيبة ، الرياض ، دار الكلمة الطيبة ، القاهرة .
١٣٣ – **الرسالة العرشية** – لابن سينا (ضمن مجموعة رسائل ابن سينا) ط. حيدر آباد (١٣٥٤هـ) .
١٣٤ – **رسالة في الرد على الرافضة** – تأليف / أبو حامد محمد المقدسي ، تحقيق / عبدالوهاب خليل الرحمن ، ط. الأولى (١٤٠٣هـ) الدار السلفية ، الهند .
١٣٥ – **رسالة في علم الباطن والظاهر** – لشيخ الإسلام ابن تيمية (ضمن مجموعة الرسائل المنيرية) عنيت بنشرها وتصحيحها للمرة الأولى سنة (١٣٤٦هـ) إدارة الطباعة المنيرية ، توزيع مكتبة طيبة ، الرياض ، دار الكلمة الطيبة ، القاهرة .
١٣٦ – **رسالة في الغنية عن الكلام** – للخطابي ، ضمن كتاب (صون المنطق) لجلال الدين السيوطي ، علق عليه / علي سامي النشار ، دار الكتب العلمية ، بيروت
١٣٧ – **رسالة في الفرق بين النفس والروح** – تأليف / قسطا بن لوقا البعلبكي ، مجلة المشرق، نشر / الأب لويس معلوف . سنة (١٩١١م) .

١٣٨ – **الرسالة القشيرية** – للإمـام أبي القاسـم عبد الكريم القشيري ، الناشر ، دار الكتاب العربي ، بيروت .

((ز))

١٣٩ – **الزيارة** – لابـن سينـا (ضمن مجمـوعة جامـع البدائع) القاهرة (١٣٣٠هـ – ١٩١٧م) .

((س))

١٤٠ – **السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية** – للدكتور / مصطفى حلمي ، دار العلوم ، جامعة القاهرة ، ط. الثانية (١٤١١هـ – ١٩٩١م) ، دار الدعوة

١٤١ – **السلوك لمعرفة دول الملوك** – لتقي الدين أحمد بن علي المقريزي ، صححه ووضع حواشيه / محمد مصطفى زيادة ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة (١٩٣٤م) .

١٤٢ – **السماء والآثار العلوية** – لأرسطو طاليس ، ترجمة / د. عبد الرحمن بدوي . ط. (١٩٦١م) ، القاهرة .

١٤٣ – **السماع الطبيعي** – لأرسطو ، المقالة الثامنة ، تحقيق / د. عبد الرحمن بدوي ، ط. (١٩٦٥م) ، الدار القومية للنشر ، القاهرة .

١٤٤ – **سنن ابن ماجة** – للحافظ أبي عبد الله محمـد ابن ماجة ، ت(٢٧٥هـ) حققه / محمد فؤاد عبد الباقي ، المكتبة الإسلامية ، إستانبول .

١٤٥ – **سنن أبي داوود** – للحافظ أبي داوود سليمان الأزدي ، راجعه / محمد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة الإسلامية ، إستانبول .

١٤٦ – **سنن الترمذي** – للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي ، أشرف على الطبع والتعليق / عزت عبيد الدعاس ، المكتبة الإسلامية ، إستانبول .

١٤٧ – **سنن النسائي** – للإمام أبي عبد الرحمن أحمد النسائي ، بشرح السيوطي ، عناية / عبد الفتاح أبو غدة ، ط. الثانية (١٤٠٦هـ) ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت

١٤٨ – **سير أعلام النبلاء** – للإمام شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ت(٧٤٨هـ) ، حققه عدد من الباحثين ، خرج أحاديثه وأشرف عليه / شعيب الأرنؤط ، ط. الثامنة (١٤١٢هـ) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت .

((ش))

١٤٩ – **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية** – لمحمد بن محمد مخلوف ، المطبعة السلفية ، القاهرة .

١٥٠ – **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** – لابن العماد عبد الحي الحنبلي ، أشرف على تحقيقه / عبد القادر الأرناؤوط ، وحققه / محمود الأرناؤوط ، ط. الأولى (١٤١١هـ) ، دار ابن كثير ، دمشق ، طبعة أخرى من منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، وطبعة مكتبة القديس القاهرة .

١٥١ – **شرح الأصفهانية** – لشيخ الإسلام ابن تيمية ، قدم له / حسنين مخلوف ، دار الكتب الحديثة .

١٥٢ – **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة** – تأليف / الإمام أبي القاسم هبة الله اللالكائي ت(٤١٨هـ) ، تحقيق / د. أحمد سعد الغامدي ، ط. الثانية (١٤١٥هـ) ، دار طيبة ، الرياض .

١٥٣ – **شرح العقيدة الطحاوية** – تأليف / القاضي علي بن أبي العز الدمشقي ت(٧٩٢هـ) تحقيق / شعيب الأرنؤوط ، ط. الأولى (١٤٠١هـ) ، الناشر / دار البيان ، دمشق ، طبعة أخرى . بتحقيق / جماعة من العلماء ، خرج أحاديثها / محمد الألباني ، ط. التاسعة (١٤٠٨هـ) ، المكتب الإسلامي ، بيروت .

١٥٤ – **الشفا** – لابن سينا ، تحقيق / جورج قنواتي ، وسعيد زايد ، تقديم / د. إبرهيم مدكور ، ط. (١٣٨٠هـ – ١٩٦٠م) ، المطابع الأميرية ، القاهرة .

١٥٥ – **الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية** – لمرعي بن يوسف الحنبلي ، تحقيق / نجم خلف ، ط. الأولى (١٤٠٤هـ – ١٩٨٣م) ، دار الفرقان ، عمان ، مؤسسة الرسالة ، بيروت .

١٥٦ – **الشهرستاني وآراؤه الكلامية والفلسفية** – إعداد / سهير محمد مختار ، رسالة دكتوراه في الأدب ، جامعة عين شمس (١٣٩٥م) .

((ص))

١٥٧ – **الصحاح** – تأليف / إسماعيل بن حماد الجوهري ، تحقيق / أحمد عبد الغفور عطار ، ط. الرابعة (١٤٠٧هـ) دار العلم للملايين ، بيروت .

١٥٨ – **صحيح البخاري** – للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، المكتبة الإسلامية، إستانبول .

١٥٩ – **صحيح سنن ابن ماجة** – للشيخ محمد الألباني ، ط. الأولى (١٤٠٧هـ) ، المكتب الإسلامي ، بيروت .

١٦٠ – **صحيح سنن أبي داوود** – تصحيح / الشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، الناشر : مكتب التربية العربي لدول الخليج . ط. الأولى (١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م) . توزيع المكتب الإسلامي ، بيروت .

١٦١ – **صحيح مسلم** – للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج ت(٢٦١هـ)، تحقيق / محمد فؤاد عبد الباقي ، المكتبة الإسلامية ، إستانبول .

١٦٢ – **الصفدية** – للإمام ابن تيمية ، تحقيق / د. محمد رشاد سالم ، ط. الثانية (١٤٠٦ هـ) مكتبة ابن تيمية ، القاهرة .

١٦٣ – **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة** – للإمام ابن قيم الجوزية ، تحقيق / د. علي بن محمد الدخيل الله ، النشرة الأولى (١٤٠٨هـ) دار العاصمة ، الرياض

١٦٤ – **صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام** – لجلال الدين السيوطي ، علق عليه / علي سامي النشار ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

((ض))

١٦٥ – ضحى الإسلام – تأليف / أحمد أمين ، ط. العاشرة ، الناشر ، دار الكتاب العربي ، بيروت .

١٦٦ – ضعيف الجامع الصغير وزيادته – للشيخ محمد الألباني ، بإشراف / زهير الشاويش، ط . الثالثة (١٤١٠هـ) ، المكتب الإسلامي ، بيروت .

١٦٧ – الضوء اللامع لأهل القرن التاسع – للشيخ محمد بن عبد الرحمن السخاوي ، طبع في مصر (١٣٥٣-١٣٥٥هـ) طبعة أخرى ، دار مكتبة الحياة ، بيروت .

((ط))

١٦٨ – طبقات الأطباء والحكماء – لأبي داوود سليمان الأندلسي (ابن جلجل) ، تحقيق / فؤاد سيد ، ط. (١٩٥٥م) ، المعهد الفرنسي ، القاهرة .

١٦٩ – طبقات الأمم – لأبي القاسم صاعد بن أحمد الأندلسي ت(٤٦٢هـ) ط. (١٩١٢م)، بيروت .

١٧٠ – طبقات الحفاظ – للإمام السيوطي ، تحقيق / علي يحيى عمر ، ط. الأولى (١٣٩٣ هـ- ١٩٧٣م) ، الناشر / مكتبة وهبة ، القاهرة .

١٧١ – طبقات المعتزلة – (فضل الاعتزال) لأبي قاسم البلخي ، والقاصي عبد الجبار ، والحاكم الجشمي ، تحقيق / فؤاد سيد . الدار التونسية للنشر / تونس (١٣٩٣ هـ) .

١٧٢ – الطبيعة – لأرسطو ، ترجمة / بارتلمي سانتهلير ، نقله إلى العربية / أحمد لطفي السيد . ط. (١٣٥٣هـ – ١٩٣٥م) ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، طبعة أخرى ، ترجمة / إسحاق بن حنين ، تحقيق / عبد الرحمن بدوي ، الدار العربية للطباعة والنشر ، القاهرة (١٣٨٥هـ) .

١٧٣ – **الطبيعيات من عيون الحكمة** – لابن سينا (ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات) تحقيق / د. حسن عاصي ، ط. الأولى (١٩٨٦م- ١٤٠٦ هـ) دار قابس .

((ع))

١٧٤ – **العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية** – للحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الهادي . تحقيق / محمد حامد الفقي ، مكتبة المؤيد .

١٧٥ – **العقيدة الحموية الكبرى** – لشيخ الإسلام ابن تيمية (ضمن مجموعة الرسائل الكبرى) دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

١٧٦ – **علم الأخلاق** – لابن سينا (ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات) تحقيق / د. حسن عاصي ، ط. الأولى (١٩٨٦م – ١٤٠٦هـ) دار قابس .

١٧٧ – **عيون الأنباء في طبقات الأطباء** – لابن أبي أصيبعة ، تحقيق / د. نزار رضا ، دار مكتبة الحياة ، بيروت .

١٧٨ – **عيون الحكمة** – لابن سينا ، تحقيق / د. عبد الرحمن بدوي ، ط. الثانية (١٩٨٠ م)، وكالة المطبوعات بالكويت .

١٧٩ – **عيون المسائل** – للفارابي (ضمن رسائل الفارابي) ، ط. الأولى (١٣٥٤هـ – ١٩٣٦م) بمطبعة دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آبار الدكن ، الهند .

((ف))

١٨٠ – **فتاوى ابن الصلاح** – في التفسير والحديث والأصول والعقائد لابن الصلاح ، ط. (١٣٤٨هـ) ، القاهرة ، طبعة أخرى ، المكتبة الإسلامية ، تركيا .

١٨١ – **فتح الباري بشرح صحيح البخاري** – للإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني ، تحقيق / محب الدين الخطيب ، ومحمد فؤاد عبد الباقي ، ط. الأولى (١٤٠٧هـ) ، دار الريان للتراث ، القاهرة .

١٨٢ – **فتح المجيد شرح كتاب التوحيد** – تأليف / الشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ت(١٢٥٨هـ) . تحقيق / محمد حامد الفقي ، ط. العاشرة (١٣٩٩هـ) المكتبة الدينية ، مكة المكرمة .

١٨٣ – **الفتوى الحموية الكبرى** – (الحموية) لشيخ الإسلام ابن تيمية ، ط. الرابعة (١٤٠١هـ) نشرها / قصي محمد الدين الخطيب ، المطبعة السلفية ، القاهرة .

١٨٤ – **الفتوحات المكية** – لابن عربي ، ط. دار الكتب العربية الكبرى ، القاهرة (١٣٢٩هـ) .

١٨٥ – **فجر الإسلام** – تأليف / أحمد أمين ، ط. الحادية عشر (١٩٧٩م) ، الناشر / دار الكتاب العربي ، بيروت .

١٨٦ – **فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط** – أحمد فؤاد الأهواني ، ط. الأولى (١٩٧٤م) دار إحياء الكتب العربية ، مصر .

١٨٧ – **الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان** – لشيخ الإسلام ابن تيمية ، دار الكتب العلمية ، بيروت (١٤٠٢هـ) ، وطبعة أخرى (ضمن مجموع الفتاوى ج١١) .

١٨٨ – **الفرقان بين الحق والباطل** – لشيخ الإسلام ابن تيمية (ضمن مجموعة الرسائل الكبرى) دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

١٨٩ – **الفرق بين الفرق** – للإمام عبد القاهر بن طاهر الأسفرائيني ، تحقيق / محمد عبدالحميد ، دار المعرفة ، بيروت .

١٩٠ – **الفرق الكلامية الإسلامية** – للدكتور / علي عبد الفتاح المغربي ، ط. الأولى (١٤٠٧هـ) الناشر / مكتبة وهبة .

١٩١ – **الفصل في الملل والنحل** – للإمام علي بن أحمد بن حزم ، ط.الأولى (١٣١٧هـ) المطبعة الأدبية ، مصر ، دار الندوة الجديدة ، بيروت .

١٩٢ – **فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال** – لأبي الوليد محمد بن رشد ، قدم له وعلق عليه / د. ألبير نصري نادر ، ط. السادسة (١٩٩١م) ، دار المشرق ، بيروت .

١٩٣ – **فصوص الحكم** – للفارابي (ضمن مجموعة رسائله) ط. السعادة ، سنة (١٩٠٧م) .

١٩٤ – **فضائح الباطنية** – لأبي حامد الغزالي ، تحقيق / عبد الرحمن بدوي ، ط. (١٣٨٣هـ – ١٩٦٤م) الدار القومية ، القاهرة ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي.

١٩٥ – **الفكر الأخلاقي** – تأليف / د. محمد الشرقاوي ، ط. الأولى (١٤١٠هـ – ١٩٩٠م) دار الجيل ، بيروت ، مكتبة الزهراء ، القاهرة .

١٩٦ – **الفلسفة الإسلامية حقيقتها** – ضمن / بحوث ندوة الفلسفة الإسلامية ، للأستاذة / فوقية حسين محمود ، أستاذ الفلسفة بجامعة عين شمس .

١٩٧ – **الفلسفة الإسلامية دراسة ونقد** – تأليف / د. عرفان عبد الحميد ، ط. الثانية (١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م) مؤسسة الرسالة ، بيروت .

١٩٨ – **الفلسفة الرواقية** – للدكتور / عثمان أمين ، القاهرة (١٩٤٥م) .

١٩٩ – **الفهرست** – لأبي الفرج محمد بن إسحاق بن النديم ، تحقيق / رضا – تجدد .

٢٠٠ – **فهرس الفهارس والإثبات** – تأليف / عبد الحي الكتاني ، اعتناء/ إحسان عباس ، ط. الثانية (١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م) ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت .

٢٠١ – **الفوائد البهية في تراجم الحنفية** – للإمام محمد بن عبد الحي اللكنوي الهندي ، عني بتصحيحه/ محمد بدر الدين النعساني ، مكتبة خير كثير آرام باغ – كراجي .

٢٠٢ – **فوات الوفيات** – تأليف / محمد بن شاكر الكتبي . تحقيق / د. إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت .

٢٠٣ – **في سر القدر** – لابن سينا – مجموع حيدر آباد (١٣٥٤هـ) .

٢٠٤ – **فيض القدير شرح الجامع الصغير** – للعلامة محمد المدعو بعبد الرؤوف المناوي ت(١٠٣١هـ) ، علق عليها / نخب من العلماء ، دار المعرفة ، بيروت .

٢٠٥ – **في علم الكلام** – تأليف / د. أحمد محمود صبحي ، ط.(١٩٩٢م) ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الإسكندرية .

٢٠٦ – **في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه** – للدكتور / إبراهيم مدكور ، الناشر / المكتب المصري للطباعة والنشر ، سميركو ، مكتبة الدراسات الفلسفية .

٢٠٧ – **فيلسوف العرب والمعلم الثاني** – للشيخ / مصطفى عبد الرزاق .

٢٠٨ – **الفيلسوف الغزالي إعادة تقويم لمنحنى تطوره الروحي** – للدكتور / عبد الأمير الأعسم . ط. الثانية (١٩٨١م) ، دار الأندلس ، بيروت .

((ق))

٢٠٩ – **القانون في الطب** – لابن سينا . طبعة روما .

٢١٠ – **القاموس المحيط** – للعلامة محمد الفيروز آبادي ت(٨١٧هـ) تحقيق / مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط. الثانية (١٤٠٧هـ) ، دار الريان ، للتراث .

٢١١ – **قانون التأويل** – للقاضي أبي بكر بن العربي ت(٥٤٣هـ) تحقيق / محمد السليماني ط. الأولى (١٤٠٦هـ) ، دار القبلة الإسلامية ، جدة ، مؤسسة علوم القرآن ، بيروت .

٢١٢ – **قصة الحضارة** – الأجزاء المتعلقة باليونان ، ول ديورانت ، ترجمة / بدران ، جامعة الدول العربية .

٢١٣ – **قصة الصراع بين الدين والفلسفة** – توفيق الطويل ، ط. الثالثة (١٩٧٩م) ، دار النهضة العربية ، القاهرة .

٢١٤ – **قصة الفلسفة اليونانية** – تأليف / أحمد أمين ، زكي محمود ، ط. السابعة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة ، القاهرة (١٩٧٠م) .

٢١٥ – **القصور العوالي من رسائل الإمام الغزالي** – لأبي حامد الغزالي ، ط. مكتبة الجندي ، القاهرة .

٢١٦ – **القضاء والقدر في الإسلام** – للدكتور / فاروق دسوقي ، دار الدعوة للطبع والتوزيع، الإسكندرية ، توزيع مكتبة ابن تيمية .

٢١٧ – **القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة** – للدكتور / عبد الرحمن بن صالح المحمود . ط. الأولى (١٤١٤هـ – ١٩٩٤م) ، دار النشر الدولي ، الرياض .

٢١٨ – **القوى الإنسانية وإدراكاتها** – لابن سينا (ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات) تحقيق / د. حسن عاصي ، ط. الأولى (١٩٨٦م – ١٤٠٦ هـ) دار قابس .

((ك))

٢١٩ – **الكامل في التاريخ** – للشيخ علي بن محمد المعروف بابن الأثير ، دار صادر ، بيروت.

٢٢٠ – **كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى** – تأليف / يعقوب بن إسحاق الكندي ، تحقيق / موفق فوزي الجبر . ط. الأولى (١٩٩٧م) دار معد ، دمشق

٢٢١ – **كشاف اصطلاحات الفنون** – تأليف / القاضي محمد بن علي التهانوي ت(١١٩١ هـ) ، اهتم بطبعه / محمد أسلم سهيل ، ط. الأولى (١٤١٣هـ) ، سهيل أكيديمي ، لاهور .

٢٢٢ – **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون** – للعلامة مصطفى بن عبد الله (حاجي خليفة) ت(١٠٦٧هـ) ، المكتبة الفيصلية ، مكة المكرمة ، دار الفكر .

٢٢٣ – **الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة** – لابن رشد (ضمن كتاب فلسفة ابن رشد) ، تحقيق / لجنة إحياء التراث العربي ، ط. ا لأولى (١٤٠٢هـ) ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت .

٢٢٤ – **الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية** – تأليف / الإمام مرعي بن يوسف الكرمي ، تحقيق / نجم عبد الرحمن خلف، ط. الأولى (١٤٠٦ هـ) ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت .

٢٢٥ – **الكون والفساد** – لأرسطو ، ترجمة / بارتلمي سانتهلير ، نقله إلى العربية / أحمد لطفي السيد ، ط. (١٣٥٠هـ – ١٩٣٢م) مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة .

((ل))

٢٢٦ – **اللباب في تهذيب الأنساب** – لعز الدين بن الأثير الجزري ، دار صادر ، بيروت .

٢٢٧ – **لسان العرب** – للإمام أبي الفضل محمد بن منظور ، ط. الأولى (١٤١٠هـ) دار صادر ، بيروت .

٢٢٨ – **لسان الميزان** – للإمام الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني ت(٨٥٢هـ) . ط. الثانية (١٣٩٠هـ) منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت .

((م))

٢٢٩ – **ما بعد الطبيعة** – لأرسطو ، انظر (تفسير ما بعد الطبيعة) .

٢٣٠ – **مبادئ الفلسفة** – تأليف / ا.س. رابوبرت . ترجمة / أحمد أمين . ط. الثامنة ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة .

٢٣١ – **مجلة الأزهر** – مجلة دينية علمية ، تصدرها مشيخة الأزهر ، العدد السادس عشر – المحرم سنة (١٣٦٤هـ) مطبعة الأزهر (١٩٤٥م) .

٢٣٢ – **مجلة الباحث** – مجلة فكرية – السنة الحادية عشر – العدد السادس والخمسون (١٩٩٢م) .

٢٣٣ – **مجلة البحوث الإسلامية** – مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء ، العدد الخامس (١٤٠٠هـ) ، دار عالم الكتب للطباعة ، الرياض.

٢٣٤ – **مجلة البيان** – مجلة إسلامية شهرية – تصدر عن المنتدى الإسلامي – لندن – العدد الثلاثون / ذو الحجة (١٤١٠هـ) ، والعدد / الثاني والخمسون / ذو الحجة (١٤١٢هـ) .

٢٣٥ – **مجلة التراث العربي** – مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب – دمشق – العدد التاسع – السنة الثالثة – محرم (١٤٠٣هـ) (١٩٨٢م) .

٢٣٦ – **مجلة كلية أصول الدين** – مجلة علمية سنوية تصدرها كلية أصول الدين بالرياض ، العدد الخامس ، العام الجامعي (١٤٠٣/١٤٠٤هـ) ، إشراف / إدارة الثقافة والنشر بالجامعة .

٢٣٧ – **المجموع شرح المهذب** – لأبي زكريا محي الدين بن شرف النووي ، دار الفكر ، بيروت .

٢٣٨ – **مجموعة الرسائل الكبرى** – لشيخ الإسلام ابن تيمية دار إحياء التراث العربي بيروت.

٢٣٩ – **مجموعة الرسائل والمسائل** – للإمام ابن تيمية ، علق عليها / جماعة من العلماء بإشراف الناشر ، ط. الأولى (١٤٠٣هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

٢٤٠ – **مجموعة الفتاوى** – لشيخ الإسلام ابن تيمية ، جمع وترتيب/ عبد الرحمن بن محمد ابن قاسم وابنه محمد ، إشراف الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين .

٢٤١ – **محاورة طيماوس** – لأفلاطون – ترجمة / الأب فؤاد جرجي بربارة ، تحقيق / البيرريفو . منشورات وزارة الثقافة (١٩٦٨م) دمشق .

٢٤٢ – **مختار الحكم ومحاسن الكلم** – لأبي الوفاء مبشر بن فاتك ، تحقيق / د. عبد الرحمن بدوي ، ط. الأولى (١٩٥٨م) ، مطبعة المعهد المصري للدراسات الإسلامية.

٢٤٣ – **مختصر الفتاوى المصرية** – لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تأليف / محمد بن علي الحنبلي ت(٧٧٧هـ) ، صححه وعلق عليه / محمد حامد الفقي ، دار التقوى (١٤٠٩هـ) .

٢٤٤ – **المدخل إلى فلسفة ابن سينا** – تيسير شيخ الأرض ، دار الأنوار (١٩٦٧م) بيروت

٢٤٥ – **مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية** – لعثمان جمعة ضميرية ، ط. الأولى (١٤١٤ هـ) مكتبة السوادي ، جدة .

٢٤٦ – **المدرسة السلفية وموقف رجالها من المنطق وعلم الكلام** – تأليف / محمد عبد الستار نصار ، ط. الأولى (١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م) . دار الأنصار ، القاهرة .

٢٤٧ – **مرآة الجنان وعبرة اليقظان** – لعبد الله بن أسعد اليافعي، ت(٧٦٨هـ) ، حيدر آباد (١٣٣٧هـ) ، وطبعة أخرى ، حيدر آباد الدكن (١٣٣٨هـ) الهند .

٢٤٨ – **المرشد الأمين إلى اعتقادات فرق المسلمين والمشركين** – تأليف / طه عبد الرؤوف سعد ، ومصطفى الهواري ، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة (١٣٩٨ هـ)

٢٤٩ – **مروج الذهب** – للمسعودي . طبعة دار الرجاء .

٢٥٠ – **المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف** – أ. صالح بن غرم الله الغامدي ، ط. الثانية (١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م) دار الأندلس ، حائل .

٢٥١ – **المستدرك على الصحيحين** – للإمام محمد بن عبد الله الحاكم ، تحقيق / مصطفى عبد القادر عطا ، ط. الأولى (١٤١١هـ) دار الكتب العلمية ، بيروت .

٢٥٢ – **المستصفى من علم الأصول** – لأبي حامد الغزالي ، ط. الأولى (١٣٢٢هـ) المطبعة الأميرية ببولاق مصر ، دار صادر .

٢٥٣ – **المسند** – للإمام أحمد بن حنبل ، دار صادر ، بيروت .

٢٥٤ – **مشكلة الفلسفة** – تأليف / د. زكريا إبراهيم – ط. (١٩٧١م) مكتبة مصر ، القاهرة .

٢٥٥ – **المصـادر للعامـة للتلقـي عند الصوفيـة** – تأليــف/ صـادق سليم صادق ، ط. (١٤١٥هـ) . مكتبة الرشد ، الرياض .

٢٥٦ – **مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي** – تأليف / د. عبد الرحمن بن زيد الزنيدي، ط. الأولى (١٤١٢هـ) ، (١٩٩٢م) ، مكتبة المؤيد ، الرياض .

٢٥٧ – **المصارعة** – تـأليف / محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ضمن كتاب مصارع المصـارع للطوسي) تحقيق / حسن المعزي ، ط. (١٤٠٥هـ) نشر مكتبة آية الله المرعشي ، قم إيران .

٢٥٨ – **المطالب العالية من العلم الإلهي** – لفخر الدين الرازي ، تحقيق/ د. أحمد حجازي السقا – دار الكتاب العربي ، ط. الأولى (١٤٠٧هـ) بيروت . طبعة أخرى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط. الأولى (١٤٢٠هـ) .

٢٥٩ – **معارج الوصول** – لشيخ الإسلام ابن تيمية (ضمن مجموعة الرسائل الكبرى) دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

٢٦٠ – **معـالم منهج التجديد في الفلسفة الإسلامية** – إعداد / د. مقداد يالجن . ط. الثانية (١٤١١هـ- ١٩٩١م) ، دار عالم الكتب ، الرياض .

٢٦١ – **المعتبر في الحكمة** – لأبي البركات بن ملكا ، ط. حيدر آباد (١٣٥٧هـ) .

٢٦٢ – **معجم الأدباء** – لياقوت الحموي ، ط. الأولى (١٤١١هـ) دار الكتب العلمية ، بيروت .

٢٦٣ – **معجم البلدان** – ليـاقوت الحمـوي ت(٦٢٦هـ) ، تحقيق / فريد عبد العزيز الجندي، ط. الأولى (١٤١٠هـ) دار الكتب العلمية ، بيروت .

٢٦٤ – **المعجـم الفلسفـي** – للدكتـور / جميل صليبا ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، دار الكتاب المصري القاهرة ، الشركة العالمية للكتاب .

٢٦٥ – **المعجـم الكبير** – للحافظ أبي القاسم الطبراني ، تحقيق / حمدي عبد المجيد السلفي ، مطبعة الأمة – بغداد .

٢٦٦ – **معجم المخطوطات المطبوعة** – للدكتور / صلاح الدين المنجد ، ط. الأولى (١٣٩٨هـ) دار الكتاب الجديد ، بيروت .

٢٦٧ – **معجم مصطلحات الصوفية** – تأليف / عبد المنعم الحنفي ، ط. الأولى (١٤٠٠ هـ)، دار المسيرة ، بيروت .

٢٦٨ – **معجم المطبوعات العربية والمعربة** – جمعه / يوسف اليان سركيس ، مكتبة الثقافة الدينية ، بور سعيد ، وطبعة أخرى ، مطبعة سركيس بمصر (١٣٤٦ هـ) ، دار صادر ، بيروت .

٢٦٩ – **معجم المؤلفين** – تأليف / عمر رضا كحالة ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

٢٧٠ – **مع العقيدة والحركة والمنهج** – تأليف / د. علي محمود ، ط. الأولى (١٤١٢هـ – ١٩٩٢م) دار الوفاء ، المنصورة .

٢٧١ – **معيار العلم في المنطق** – لأبي حامد الغزالي ، شرحه / أحمد شمس الدين ، ط. الأولى (١٤١٠هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

٢٧٢ – **معيد النعم ومبيد النقم** – للشيخ تاج الدين عبد الوهاب السبكي ، حققه / محمد علي النجار ، وزملائه ، ط. الثانية (١٤١٣هـ) مكتبة الخانجي ، القاهرة ، وطبعة أخرى ، ط. الأولى (١٣٦٧هـ) مكتبة الخانجي .

٢٧٣ – **المغول في التاريخ** – فؤاد عبد المعطي الصياد . ط. دار النهضة العربية ، بيروت .

٢٧٤ – **مفتاح دار السعادة** – للإمام ابن قيم الجوزية ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

٢٧٥ – **مفتاح السعادة ومصباح السيادة** – تأليف / أحمد طاش كبري زاده ، تحقيق / كامل بكري ، وعبد الوهاب أبو النور ، دار الكتب الحديثة ، مصر .

٢٧٦ – **المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق اليوناني** – تأليف / الأستاذ مصطفى طباطبائي، ترجمه / عبد الرحمن ملازئي البلوشي ، ط. الأولى (١٤١٠هـ) ، دار ابن حزم ، بيروت .

٢٧٧ – **مقارنــة بين الغــزالي وابن تيميــة** – تأليـــف / د. محمـد رشـــاد سالم ، ط. (١٤١٣هـ – ١٩٩٢م) دار القلم ، الكويت .

٢٧٨ – **مقاصـد الفلاسـفة** – للإمـام أبو حامد الغزالي ، تحقيق / د. سليمان دنيا ، ط. (١٩٦١م) القاهرة .

٢٧٩ – **مقـالات الإسـلاميين واخـتلاف المصـلين** – للإمام أبي الحسن الأشعري ت(٣٢٤ هـ)، عني بتصحيحه / هلموت ريتر . ط. الثالثة . دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، طبعة أخرى بتحقيق / محمد عبد الحميد ، ط. الثانية (١٣٨٩هـ) ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة .

٢٨٠ – **مقالة اللام** – لأرسطو (ضمن كتاب أرسطو عند العرب) للدكتور/ عبد الرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات ، الكويت (١٩٧٨م) .

٢٨١ – **مقدمـة ابـن خـلدون** – تأليف / عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ، تحقيق / علي عبدالواحد وافي ، ط. الثالثة ، دار نهضة مصر ، القاهرة .

٢٨٢ – **مقدمـة في أصـول التفسـير** – لشيخ الإسلام ابن تيمية (ضمن مجموع الفتاوى) جمـع وتـرتيب / عـبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد ، إشراف الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين .

٢٨٣ – **مقدمـة في عـلم الأخـلاق** – تأليف / د. محمـود زقزوق ، ط. الرابعة (١٩٩٣م) . دار الفكر العربي ، القاهرة .

٢٨٤ – **المقفى الكبير** – لتقي الدين المقريزي ت(٨٤٥هـ) ، تحقيق / محمـد اليعلاوي ، ط. الأولى (١٤١١هـ) دار الغرب الإسلامي ، بيروت .

٢٨٥ – **المـلل والـنحل** – لأبي الفـتح محمد الشهرستاني ، تحقيق / عبد الأمير علي مهنا ، وعلي حسن فاعور ، ط. الأولى (١٤١٠هـ) دار المعرفة ، بيروت .

٢٨٦ – **منادمة الأطلال ومسامرة الخيال** – تأليف / الشيخ عبد القادر بدران ، إشراف / زهير الشاويش ، المكتب الإسلامي ، ط. الثانية (١٤٠٥هـ) بيروت .

٢٨٧ – **مناهج البحث عند مفكري الإسلام** – للدكتور / علي سامي النشار – دار المعارف، مطبعة المصري ، ط. الثانية (١٣٨٥هـ) مصر .

٢٨٨ – **مناهج البحث في العلوم الإنسانية** – للدكتور / مصطفى حلمي – ط. الثانية (١٤١٢هـ – ١٩٩١م) ، دار الدعوة ، الإسكندرية .

٢٨٩ – **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم** – لابن الجوزي ، ط. الأولى (١٣٥٧هـ) ، دائرة المعارف العثمانية .

٢٩٠ – **منطق ابن تيمية ومنهجه الفكري** – تأليف / د. محمد حسني الزين – المكتب الإسلامي .

٢٩١ – **المنطق الحديث في شرح الملوي على السلم** – لعبد المتعال الصعيدي ، الناشر / نجيب الرافعي ، مطبعة السعادة ، ط. الثانية .

٢٩٢ – **المنطق وأشكاله** – للدكتور / محمد عزيز سالم ، مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية .

٢٩٣ – **المنطق والفكر الإنساني** – لعبد السلام محمد عبده ، مطبعة لطفي ، مصر (١٩٧٨-١٩٧٩م) .

٢٩٤ – **المنقذ من الضلال والمفصح بالأحوال** – للشيخ أبي حامد الغزالي ، تحقيق / د. سيمح دغيم . ط. الأولى (١٩٩٣م) ، دار الفكر اللبناني ، بيروت .

٢٩٥ – **منهاج السنة** – للإمام ابن تيمية ، تحقيق / د. محمد رشاد سالم ، توزيع دار أحد

٢٩٦ – **منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد** – تأليف / عثمان بن علي حسن . ط. الثانية (١٤١٣هـ – ١٩٩٣م) مكتبة الرشد ، الرياض .

٢٩٧ – **منهج الشهرستاني في كتابه الملل والنحل** – إعداد / محمد بن ناصر السحيباني ، ط. الأولى (١٤١٧هـ) دار الوطن ، الرياض .

٢٩٨ – **منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين** – تأليف / د. مصطفى حلمي ، ط. الثانية (١٤١٣هـ – ١٩٩٢م) ، دار الدعوة الإسكندرية .

٢٩٩ – **المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي** – لابن تغري بردي ، تحقيق / محمد أمين ، ط. (١٩٨٥م) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة .

٣٠٠ – **مؤلفات ابن سينا** – جورج قنواتي ، ط. (١٠٥٠م) ، دار المعارف ، القاهرة .

٣٠١ – **مؤلفات الغزالي** – للدكتور / عبد الرحمن بدوي ط. (١٣٨٠هـ) المجلس الأعلى للآداب والفنون ، القاهرة .

٣٠٢ – **موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول** – لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق / محمد عبد الحميد ، ومحمد الفقي ، ط. (١٩٥١م) القاهرة .

٣٠٣ – **موسوعة أعلام الفلسفة** – إعداد / زوني إيلي ألفا ، مراجعة / د. جورج نخل ، ط. الأولى (١٤١٢هـ – ١٩٩٢م) ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

٣٠٤ – **موسوعة الفلسفة** – للدكتور / عبد الرحمن بدوي ط. الأولى (١٩٨٤م) ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر .

٣٠٥ – **الموسوعة الفلسفية المختصرة** – نقلها عن الإنجليزية / فؤاد كامل وزملاؤه ، راجعها وأشرف عليها / د. زكي نجيب محمود ، دار القلم ، بيروت .

٣٠٦ – **موسوعة المورد** – منير البعلبكي ، ط. الأولى (١٩٨١م) ، دار العلم للملايين ، بيروت .

٣٠٧ – **الموضوعات** – لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي ، تحقيق / عبد الرحمن محمد عثمان، ط. الأولى (١٣٨٦هـ) ، المكتبة السلفية – المدينة المنورة .

٣٠٨ – **موقف ابن تيمية من الأشاعرة** – تأليف / د. عبد الرحمن بن صالح المحمود ، ط. الأولى (١٤١٥هـ) مكتبة الرشد ، الرياض .

٣٠٩ – **موقف ابن تيمية من التصوف والصوفية** – تأليف / د. أحمد بن محمد بناني ، ط. الثانية (١٤١٣هـ – ١٩٩٢م) ، جامعة أم القرى ، كلية الدعوة وأصول الدين .

٣١٠ – **ميزان الاعتدال في نقد الرجال** – تأليف / أبي عبد الله محمد الذهبي ، تحقيق / علي محمد البجاوي ، دار المعرفة ، بيروت .

((ن))

٣١١ – **ناحية من حياة شيخ الإسلام ابن تيمية** – بقلم خادمه/ إبراهيم بن أحمد الغياثي ، تحقيق / محب الدين الخطيب ، ط. الثالثة (١٣٩٦هـ) المطبعة السلفية ، القاهرة .

٣١٢ – **النبوات** – لشيخ الإسلام ابن تيمية ، ت(٢٧٨هـ) ط. (١٩٨٢م-١٤٠٢هـ) دار الكتب العلمية ، بيروت .

٣١٣ – **النبوة في الإسلام** – تأليف /الأستاذ فيض الرحمن ، ط. (١٩٥٨م) ، لندن .

٣١٤ – **النجاة** – لابن سينا تقديم / محي الدين الكردي ، ط. الثانية (١٣٥٧هـ-١٩٣٨م) مطبعة السعادة ، مصر .

٣١٥ – **النجوم الزاهرة** – لابن تغري بردي – دار الكتب المصرية (١٩٣٢م) ، طبعة أخرى (١٩٢٩م) القاهرة .

٣١٦ – **ندوات أكاديمية المملكة المغربية** – موقف الغزالي من إشكالية التوفيق بين الحكمة والشريعة / عباس الجراري . أغادير (١٤٠٦هـ) .

٣١٧ – **النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد** – للدكتور / محمد عاطف العراقي ، ط. (١٩٨٠م) دار المعارف .

٣١٨ – **نزهة الأنام في محاسن الشام** – لأبي البقاء عبد الله البدري الدمشقي ، ط. المكتبة السلفية بمصر ، القاهرة (١٣٤١هـ) .

٣١٩ – **نشأة الأشعرية وتطورها** – للدكتور / جلال موسى ، ط. الأولى (١٣٩٥هـ – ١٩٧٥م) ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت .

٣٢٠ – **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام** – للدكتور / علي سامي النشار ، ط. السابعة ، دار المعارف (١٩٧٧م) .

٣٢١ – **نظرات إسلامية في مشكلة التمييز العنصري** – تأليف / عمر عودة الخطيب ، ط. الثالثة (١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م) مؤسسة الرسالة ، بيروت .

٣٢٢ – **النظرية الخلقية عند ابن تيمية** – تأليف/ د. محمد عفيفي ، ط. الأولى (١٤٠٨ هـ – ١٩٩٨م) مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، الرياض

٣٢٣ – **النفس** – كتاب لأرسطو طاليس ، ضمن سلسلة كتب العالم الغربي الكبرى .

٣٢٤ – **نقض المنطق** – لشيخ الإسلام ابن تيمية ، صححه / محمد حامد الفقي ، مكتبة السنة المحمدية ، القاهرة .

٣٢٥ – **نهاية الإقدام في علم الكلام** – للشيخ محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، حرره وصححه / الفردجيوم ، مكتبة الثقافة الدينية .

٣٢٦ – **النيروزية في معاني الحروف الهجائية** – لابن سينا (ضمن تسع رسائل في الحكمة) تحقيق / د. حسن عاصي ، ط. الأولى (١٩٨٦م- ١٤٠٦ هـ) دار قابس .

((هـ))

٣٢٧ – **هجر المبتدع** – للدكتور / بكر بن عبد الله أبو زيد ، ط. الثانية (١٤١٠هـ) دار ابن الجوزي .

٣٢٨ – **الهداية** – لابن سينا / تحقيق / د. محمد عبده ، ط. (١٩٧٤م) مكتبة القاهرة الحديثة .

٣٢٩ – **هدية العارفين** – إسماعيل باشا البغدادي ، دار الفكر ، بيروت (١٤١٠هـ) .

٣٣٠ – **هذه هي الصوفية** – تأليف / عبد الرحمن الوكيل ، مكتبة أسامة ، الرياض .

((و))

٣٣١ – **الواسطية** – لشيخ الإسلام ابن تيمية ، علق عليها / الشيخ محمد بن مانع مطبوعة سعد الراشد ، الرياض .

٣٣٢ – الـوافي بالوفيـات – للصفدي ، فرانز ستايتر (بغيستبان) ط. (١٣٩١هـ) ، طبعة أخرى لأربعة أجزاء منه فقط ، أولها في إستانبول (١٣٩١م) .

٣٣٣ – وفيـات الأعيان – لأبي العباس أحمد بن خلكان ت(٦٨١هـ) حققه / د. إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت .

٨ – ((فهرس الموضوعات))

الموضـــوع	الصفحـــة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
الفصل الثالث: آراء الفلاسفة في الإلهيات ، وموقف ابن تيمية منها.......	٣٣٥ - ٣٣٦
١ – المبحث الأول : آراؤهم في توحيد الألوهية..........	٣٣٦ - ٣٤٤
٢ – المبحث الثاني : آراؤهم في توحيد الربوبية..........	٣٤٥ - ٣٧٧
المسألة الأولى : أقوالهم في إثبات واجب الوجود	٣٤٥ - ٣٥٢
المسألة الثانية : قولهم بقدم العالم..........	٣٥٢ - ٣٦٥
المسألة الثالثة : قولهم في صدور الكائنات عن واجب الوجود ...	٣٦٦ - ٣٧٧
٣ – المبحث الثالث : آراؤهم في توحيد الأسماء والصفات.........	٣٧٧ - ٣٩٢
الفصل الرابع : آراؤهم في الملائكة ، والجن ، والنبوات ،	
وموقف ابن تيمية منها	٣٩٣
المبحث الأول : آراؤهم في الملائكة ، وموقف ابن تيمية منها	٣٩٤ - ٤٠٠
المبحث الثاني : آراؤهم في الجن ، وموقف ابن تيمية منها	٤٠٠ - ٤٠٦
المبحث الثالث : آراؤهم في النبوات ، وموقف ابن تيمية منها......	٤٠٧ — ٤٣٢
الفصل الخامس : آراؤهم في القدر ، وموقف ابن تيمية منها..........	٤٣٤ - ٤٥٢
الفصل السادس : آراؤهم في البعث ، وما يتعلق به ، وموقف	
ابن تيمية منها..........	٤٥٤ - ٤٦٧
الباب الرابع : موقف ابن تيمية من المنطق ، والفلسفة الطبيعية والعملية..	
الفصل الأول : موقفه من المنطق	٤٧٠
تعريف المنطق..........	٤٧٠ - ٤٧١
موضوعه ونشأته..........	٤٧١ - ٤٧٣
انتقال المنطق إلى ديار المسلمين..........	٤٧٣ - ٤٧٤
موقف المسلمين من المنطق..........	٤٧٤ - ٤٧٦
نقض المنطق الأرسطي	٤٧٦ - ٤٨٧
رأي الشيخ في الاشتغال بالمنطق اليوناني..........	

الموضـــوع	*الصفحـــة*